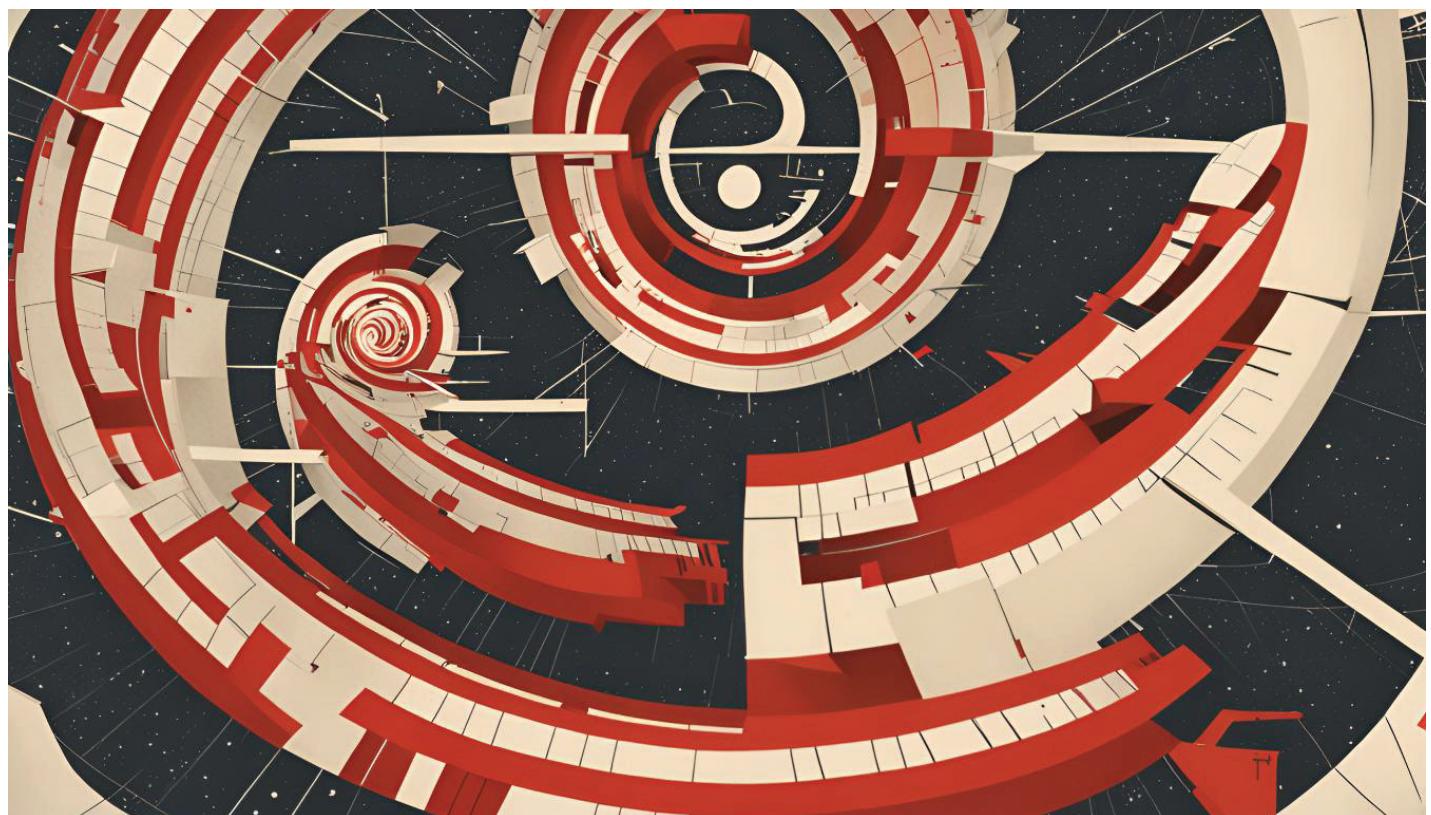




Síntesis

Para el desarrollo del conocimiento dialéctico





Síntesis

*Para el desarrollo del conocimiento
dialéctico*

Número 1

Octubre 2025

SICAR

Síntesis es una publicación anual de Síntesis e Investigación Científica como Acción Revolucionaria

D.R. © 2025, SICAR

Buenos Aires, Riobamba 1652,
Don Torcuato, Tigre, C.P. 1611

Comité Editorial:

Adolfo Betancourth

Jesús Alfredo Campos

Ramiro Cartelli

Nicolás Cosic

Jenny Gan Victoria

Felipe León

Edgardo Ocampo

Ángel Vivanco

Contacto: sicar.sicar.org@gmail.com

Diseño de tapa: Matilde Dematei

Derecho: En trámite

E-ISSN: En trámite

Web: <https://sintesisdialectica.org/>

Los artículos publicados corren por cuenta exclusiva de sus autores.

Impreso en Buenos Aires, noviembre 2025



Síntesis es una revista del SICAR producida para impulsar el desarrollo del conocimiento dialéctico. Como tal, pretende trascender definitivamente la división teórico-disciplinar de la producción científica. Su objeto no es otra cosa que la realidad en la integridad de su estructura orgánica, esto es, la determinación de un sólo y único sujeto: la clase obrera como forma de la materia en el despliegue de su acción revolucionaria. Para avanzar en este camino, ofrecemos al conjunto de nuestra clase esta herramienta científico-militante.

Índice

Sobre los hombros de un gigante. La obra de Juan Iñigo Carrera como punto de partida para la acción política del SICAR

Comité Editorial.....5

La obra de Karl Marx como base para la superación de la lógica dialéctica. Apuntes críticos sobre las bases metodológicas del CICP

Nicolás Cosic y Ángel Vivanco.....32

El materialismo histórico como crítica del fetichismo de la mercancía

GEMH.....69

Crítica del concepto de clase obrera en *El capital* de Karl Marx. Investigación sobre las determinaciones más simples de la subjetividad revolucionaria

GCEP.....133

¿Una “unidad indisoluble”? La forma jurídica como relación económica. Elementos para la crítica de la relación base–superestructura en la teoría marxista

Edgardo Ocampo, Jesús Alfredo Campos y Adrián Chacón.....169

El sujeto revolucionario en la encrucijada marxista: Razón y Revolución como límite de la izquierda argentina

Felipe León y Ángel Vivanco.....195

Sobre los hombros de un gigante
La obra de Juan Iñigo Carrera como punto de partida para la acción política del SICAR

Comité Editorial

El camino hacia el conocimiento de las potencialidades revolucionarias que porta la clase obrera está a menudo pavimentado con falsas certezas y relatos míticos que se detienen en la mera apariencia. Sin embargo, aquellos que se aventuran a ir más allá de las afirmaciones inmediatas pueden vislumbrar un nuevo horizonte donde la ciencia se convierte en sinónimo de revolución.

Síntesis e Investigación Científica como Acción Revolucionaria (SICAR) es el resultado de un largo recorrido colectivo en el reconocimiento de las determinaciones materiales de la acción política de nuestra clase. Los antecedentes de la organización se remontan al año 2015 en la Provincia de Buenos Aires. En los pasillos de la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS), un pequeño grupo de jóvenes estudiantes comenzó a intercambiar experiencias y a debatir sobre la situación política de aquel entonces. Se vislumbraba la victoria de la coalición Cambiemos en las elecciones presidenciales y el inicio de un nuevo ciclo político para Argentina. El agotamiento y la descomposición de la “hegemonía progresista” que encarnó el kirchnerismo tras el estallido social del 2001, puso de manifiesto no solo el retroceso irrefrenable de las “ideas de izquierda”, sino también el agotamiento de una forma específica de construcción política. Estos jóvenes, todos ellos con un pasado y un presente de militancia en organizaciones políticas del llamado “campo nacional y popular” y de la “izquierda revolucionaria”, se enfrentaban a la crisis absoluta de sus identidades políticas. Sin saber muy bien las causas de esta crisis ni cómo encauzar su acción, se lanzaron a construir una experiencia política que pudiera canalizar sus inquietudes sin perder su arraigo en la coyuntura política más inmediata. Así nació la organización estudiantil independiente Conciencia Activa.

Esta organización, que se desarrolló rápidamente en la política estudiantil de la UNSG, acogió a militantes de las más variadas tradiciones. De ese grupo tan diverso, algunos y algunas destacaron por el tipo de preguntas que les motivaban. Se constituyó así un pequeño núcleo de militantes que se lanzaron a la búsqueda de un programa político sustentado sobre bases científicas. En el poco tiempo que les dejaban el estudio y la política estudiantil, se entrevistaron con todas las organizaciones políticas más importantes de la izquierda revolucionaria argentina en busca del tan mentado programa político, aunque sin éxito. Desde el silencio más absoluto hasta formulaciones absurdas como “la respuesta está en la calle”, los programas más

estructurados consistían en documentos que recopilaban, con mayor o menor profundidad, consignas abstractas arrancadas de los textos canónicos y aplicadas a una realidad concebida *a priori*. Es decir, que el programa político revolucionario no existía realmente. Para estos militantes de Conciencia Activa el panorama de confusión y desánimo por las derivas de la política revolucionaria empezaba a encontrar una posible vía de resolución: si el programa no existía, entonces había que producirlo.

Así, a finales de 2019, se constituyó el Círculo de Investigación Científica como Acción Revolucionaria (CICAR), cuyo objetivo era reunir a la mayor cantidad posible de subjetividades científicas de todas las disciplinas (exactas, naturales, sociales y aplicadas) con un propósito claro: reconocer las determinaciones de sus propias conciencias para conformar un obrero colectivo que sirviera de base para la construcción de un programa científico-revolucionario y, con él, de un partido revolucionario. La experiencia acumulada por aquel pequeño grupo de militantes de Conciencia Activa fue el punto de partida para comenzar a recorrer ese camino. Durante sus años de formación universitaria, y en paralelo al crecimiento de la organización estudiantil, estos militantes se formaron en los talleres de *El capital* organizados por el Centro para la Investigación como Crítica Práctica (CICP) en la Universidad Nacional de Luján y, fundamentalmente, en la obra de Juan Iñigo Carrera (JIC). Rápidamente descubrieron que la forma en que JIC abordaba la crítica de la economía política iniciada por Marx iba mucho más allá de una simple glosa de un texto. En sus talleres y sus obras se perfilaba un conocimiento científico que trascendía las aporías de la ciencia convencional y, por ende, de la acción política tradicional, incluso de la “izquierda marxista”. Estos jóvenes veían en JIC a un *gigante vivo* que, una vez subidos a sus hombros, les permitía avanzar en “la crítica despiadada de todo lo existente”. El CICAR inició así su andadura partiendo de este reconocimiento: si JIC usó *El capital* para avanzar en la crítica práctica de lo real, se trataba ahora de *usar la obra de JIC* para desplegar tal crítica con la mayor potencia posible.

El CICAR comenzó a reclutar a más y más militantes, traspasando las fronteras de Argentina. En pocos meses, se sumaron camaradas de muchos países de habla hispana que empezaron a reconocer las determinaciones de su propia conciencia a partir de la lectura crítica de las obras de Karl Marx y de JIC. Una vez alcanzado el límite absoluto del reconocimiento de estas determinaciones, *el CICAR se transformó en el SICAR*. Agotadas las discusiones en el ámbito de la formación, se crearon los grupos nucleares de investigación con el objetivo de poner en marcha una maquinaria de producción científica orgánica que avanzara en la revolución del conocimiento dialéctico. Finalmente, el SICAR descubrió que el “gigante” no era JIC, sino el conocimiento dialéctico mismo. Los artículos que componen el primer número de *Síntesis* son una expresión de esta forma de organizar la acción revolucionaria. En las páginas que

siguen el lector encontrará de forma más desarrollada el balance que nuestra organización hace de la obra de JIC y el CICP.

1. Avanzar más allá de toda apariencia: esbozos para una biografía intelectual de Juan Iñigo Carrera¹

Juan Bautista Iñigo Carrera (JIC) nació en Buenos Aires en 1947 en el seno de una familia de dirigentes del Partido Socialista (PS). Fue nieto de Juan Bautista Justo, fundador del partido y primer traductor de *El capital* al castellano, y de Mariana Chertkoff, emigrada de la Rusia zarista, también militante y dirigente de la organización. Criado junto a sus hermanos en gran medida por Nicolás Repetto, otra figura central del panteón dirigente del socialismo argentino, la infancia de JIC estuvo marcada por la inestable situación política de su familia a raíz de la represión peronista. Su madre, que era docente, fue cesada de su cargo en 1946, en los albores del gobierno de Perón, y su “abuelo”, Repetto, fue encarcelado en varias ocasiones. Sus otros familiares, así como el núcleo de amistades cercanas de sus padres, también fueron objeto de la persecución política. La aguda represión directa e indirecta alimentaba la idea de que el peronismo había robado las banderas históricas del socialismo. “Cuando el peronismo cayera en desgracia”, pensaban los dirigentes socialistas, “la clase obrera volverá a votar masivamente al PS”. Sin embargo, tras el golpe de 1955 de la autodenominada “Revolución Libertadora”, esa imagen general que fungía como cemento moral de la militancia socialista se desmoronó.

En su temprana adolescencia, momento en el que según la tradición debía comenzar a realizar tareas militantes en el partido, JIC atravesó una crisis de doble filo. Por un lado, el PS sufrió un proceso de ruptura política entre dos orientaciones que, a la postre, formaron nuevas estructuras partidarias: el Partido Socialista Argentino y el Partido Socialista Democrático. Esta escisión también provocó una crisis familiar, ya que en las familias Iñigo Carrera y Justo había defensores de una línea y otra. Los padres de JIC, tratando de mantener la cohesión del grupo familiar, decidieron retirarse de la militancia activa. Pero por otro lado, JIC perdía la certeza del relato socialista transmitido de generación en generación. Sin saberlo todavía, iniciaba el desarrollo de su pregunta por la determinación de la conciencia social; en este caso: ¿por qué, a pesar de todo, la clase obrera argentina seguía siendo peronista?

En este sentido, tanto para JIC como para su hermano, el futuro historiador Nicolás Iñigo Carrera, el desconcierto sobre cómo encauzar su acción política era total. Los lugares comunes que sustentaban el edificio de la tradición doctrinaria del PS se habían derrumbado por el carácter marginal del socialismo liberal en el nuevo contexto

¹ Todos los datos biográficos aquí expuestos se extrajeron de Iñigo Carrera, J.: “Subjetividad productiva y política en la Crítica Práctica”, entrevista hecha por Vivanco A. y Cosic, N., SICAR, Buenos Aires, 29 de abril de 2025.

argentino de los años sesenta. Este desconcierto fue, paradójicamente, el punto de partida para el desarrollo de la subjetividad política de JIC, que desde entonces se dedicó a cuestionar todas las apariencias que se presentaban como certezas.

Tras finalizar la escuela secundaria, JIC tuvo que tomar la difícil decisión de elegir una carrera universitaria. La tradición familiar, para la cual la militancia política era la vida misma, indicaba que el militante debía elegir una carrera que le proporcionara autonomía económica respecto del Estado. En otras palabras, la opción profesional legitimada por la tradición indicaba que JIC tenía que elegir una carrera de “profesional liberal”. Como su hermano, negoció con sus padres estudiar dos carreras simultáneamente: una que le brindara la tan mencionada autonomía y otra que respondiera a sus inquietudes políticas. Así, se matriculó en las carreras de Contador Público y de Economía, que se dictaban en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires (en adelante FCE-UBA).

En un primer momento, la carrera de Economía le resultaba terriblemente ajena. No lograba reconocerse en los contenidos. En efecto, JIC, ante ese estado de frustración intelectual, decidió abandonar estos estudios para concentrarse en los de contador público. Así, a comienzos de los años setenta, salió de la FCE-UBA con el diploma de Contador bajo el brazo e inmediatamente consiguió un puesto de trabajo en una empresa argentina, filial local de una multinacional. Esta experiencia de trabajo le permitió, según sus palabras, encontrarle un sentido específico a la formación que había recibido en la carrera de Economía en tanto lograba contestar preguntas para las cuales sus compañeros contadores se encontraban mutilados, a pesar de dominar todos los aspectos técnicos del proceso de trabajo característico de la contabilidad. Asimismo, esta experiencia en un pequeño capital nacional que rendía regalías a una multinacional generó en él nuevas preguntas que iban al corazón de la relación social capitalista en sus formas más simples, para responder por la necesidad de sus formas concretas. Por lo tanto, en el año 1973 decidió retomar sus estudios de Economía en la FCE de la UBA buscando canalizar sus nuevas inquietudes. Esto es, en la producción de su subjetividad productiva, JIC se enfrentó con las características del pequeño capital y chocó con el fetichismo neoclásico, hecho que lo puso por primera vez ante la especificidad nacional de la acumulación capitalista en Argentina y los límites de la ciencia económica.

El contexto en la UBA había cambiado radicalmente. Con el retorno de Perón, la Juventud Peronista había ascendido al control de los resortes políticos de la universidad, por lo que JIC retomó sus estudios en un clima de gran efervescencia política e intelectual. Cursó con los economistas más reconocidos de aquel momento, como Oscar Braun, Horacio Ciafardini y Miguel Teubal, mientras intentaba retomar el estudio sistemático de *El capital* en un taller coordinado por Pablo Gerchunoff en el Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales (CICSO), institución fundada por

sociólogos marxistas formados bajo el ala de Gino Germani en tiempos donde la carrera de Sociología se cursaba en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. El grupo de personas que concurría a ese taller finalmente se terminaría dispersando, pero ello no impidió que JIC continuase con el estudio sistemático de la obra madura de Marx.

Un punto de quiebre importante en su trayectoria fue su experiencia como estudiante en una comisión de trabajos prácticos de la cátedra de *Dinero, Crédito y Bancos*, a cargo de Pablo Levín, futuro autor de *El capital tecnológico*. En aquellas clases, JIC y sus compañeros leyeron detenidamente los *Grundrisse* de Marx en la flamante edición de Siglo XXI publicada un año antes. JIC se obsesionó con el acápite “La mercancía como relación social”² de aquellos manuscritos de Marx, porque encontró allí un sendero para avanzar en la respuesta a su pregunta inicial, a saber, la necesidad de la conciencia peronista de la clase obrera argentina. Ahora el panorama empezaba a aclararse: la obra de Marx desplazaba la pregunta por la conciencia peronista hacia su determinación más simple, la conciencia del productor de mercancías. En los *Grundrisse* JIC encontró aquello que la tradición del PS no podía proveerle, esto es, la consideración de la conciencia como un concreto material portador de una necesidad. Entonces, si la mercancía era una relación social histórica, la obra de Marx no versaba sobre la abstracta economía, sino que buscaba contestarse por la conciencia de los sujetos sociales que producen mercancías. JIC comenzó a entender que el movimiento de la mercancía era el movimiento del ser social de sus productores, y, por tanto, de la conciencia de la clase obrera, incluida la suya propia. El encuentro de JIC con los *Grundrisse* fue a todas luces un punto vital de su trayectoria.

En un contexto de fuerte discusión política, guiada por la certeza de que la apertura de un proceso revolucionario estaba a la vuelta de la esquina, a JIC le parecía que todas las posiciones políticas esgrimidas en esa coyuntura por sus amigos de la Federación Juvenil Comunista, y de sus otros compañeros de estudio, no tenían sustento en tanto se basaban en intuiciones vagas o expresiones de deseos y no en un conocimiento de causa. Sin embargo, todavía no podía dar cuenta de por qué no eran atinadas: lo suyo también era una intuición. Tenía la imagen de que lo que se venía en el futuro inmediato de la Argentina no era la tan ansiada revolución, sino un nuevo golpe militar. Una certeza que no estaba informada por un conocimiento objetivo del proceso social, sino por la experiencia de su generación, que tuvo la desgracia de vivir, hasta ese momento, tres golpes militares.

En el segundo semestre de 1974 la certeza de JIC empezaba a mostrar sus primeros visos de realización al iniciarse un nuevo proceso de intervención en las universidades

² Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Vol. I, Buenos Aires, Siglo XXI, Buenos Aires, 2019, pp. 84-93.

por parte del poder ejecutivo nacional del gobierno de María Estela Martínez de Perón. El rector interventor Mario Ottalagano, un fascista declarado, inició el proceso de depuración ideológica de las universidades con la consecuente expulsión de los docentes opositores, que fueron reemplazados por otros afines a la derecha peronista y el nacionalismo católico. A comienzos de 1975, gracias a la política de reconocimientos de equivalencias de asignaturas de la gestión interventora, que buscaba despoblar la universidad a cualquier costo para debilitar al movimiento estudiantil, JIC pudo recibirse como Licenciado en Economía al lograr que le reconozcan como equivalentes muchas asignaturas de la carrera de Contador Público.

Como muchos de sus colegas, Levín, uno de los cientos de profesores expulsados por la intervención de Ottalagano, se refugió en el Consejo Federal de Inversiones (CFI), uno de los entes creados durante el desarrollismo argentino. Levín convocó a JIC y otros jóvenes graduados para realizar una pasantía rentada en el organismo en una de las áreas de investigaciones que dirigía. JIC aceptó el ofrecimiento y comenzó a trabajar en el CFI bajo su amparo, desarrollando un modelo de medición de tasa de ganancia.

Con el golpe de estado de 1976, el CFI entró en un proceso de descomposición “donde no había nada útil para hacer”. El ente existía formalmente, pero la vida que supo abrigar se agotaba día tras día. En un contexto de salarios congelados, espionaje interno y sensaciones generalizadas de estar realizando tareas inútiles, quienes no se fueron del organismo por razones políticas lo hicieron por el insoportable hedor putrefacto que despedía el organismo. En ese contexto, JIC volvió a su anterior trabajo como contador a medio tiempo porque su salario en el CFI no le permitía llegar a fin de mes. Su tema de investigación, que le había granjeado una fama de “loco” entre sus compañeros, fue el bálsamo al que se aferró durante esos años oscuros. En estos años se reencontró con Luis Denari, compañero universitario, quien militó en Política Obrera y leía *El capital* en su escritorio del CFI, a pesar de la constante persecución. Este encuentro fue trascendental: ambos iniciaron una estrecha relación político-intelectual que posteriormente derivó en la fundación del Centro para la Investigación como Crítica Práctica. Finalmente, en 1977, JIC pudo cerrar su modelo de medición de la tasa de ganancia, y con él, su trayectoria en el CFI. Entregó el informe correspondiente y se retiró en silencio.

Luego de trabajar unos años como contador abandonó definitivamente la profesión al incorporarse como economista en la Junta Nacional de Granos. En los primeros años de su nuevo trabajo, al no tener una tarea específica asignada, ocupaba los largos tiempos muertos en el mismo leyendo la *Ciencia de la Lógica* de Hegel. A raíz de enfrentarse a las dificultades de elaboración de aquel modelo de medición de tasa de ganancia, no tuvo más remedio que profundizar sus estudios en cuestiones metodológicas. Antes de llegar a Hegel, en esa anárquica búsqueda de respuestas a los dilemas que encontraba en la elaboración del modelo, leyó el *Anti-Dühring* de

Friedrich Engels, *Materialismo y Empiriocriticismo* y los *Cuadernos Filosóficos* de Vladimir Ilich Lenin, así como un libro muy particular, *La lógica dialéctica y las ciencias* de un desconocido profesor rumano de lógica llamado Athanase Joja, editado a comienzos de los años setenta por Juárez Editor, una pequeña editorial de Buenos Aires. Este recorrido sinuoso de lecturas conduciría a JIC a la abigarrada pluma de Hegel, donde encontraría, según su perspectiva, al primer individuo que —a pesar de su inversión lógica— pudo llegar a divisar la determinación más simple de lo real: el automovimiento.

El estudio sistemático de la lógica hegeliana se vio favorecido por el interés que JIC sentía a comienzos de la década de 1980 por resolver el problema de la transformación de valores en precios de producción, un debate que surgió de la crítica de Böhm-Bawerk a Marx en *Karl Marx and the Close of His System* (1896). Este debate, que a comienzos del siglo XX giró en torno a las explicaciones ricardianas de Ladislaus von Bortkiewicz, retornó con fuerza en los años setenta a partir de la crítica a la solución marxiana que el japonés Nabuo Okishio desarrolló a partir de su famoso teorema. JIC centró su intervención en este debate criticando a Paul Sweezy, defensor de la teoría del capital monopolista. Tras terminar la crítica a Sweezy, continuó con la crítica a otro economista que se había enfrentado al mismo problema, Francis Seton, pero se dio cuenta de que su crítica aceptaba peligrosamente los términos del debate, ya que se trataba de una cuestión de mediciones abstractas que no guardaba relación con la determinación en cuestión. El problema para JIC era el siguiente: tenía un contenido, una forma, la forma de esa forma y, tras el desarrollo de esa *contradicción*, necesitaba explicar por qué tal forma era cuantitativamente distinta de su contenido. Hegel constituyó una parada ineludible para tratar de desenmarañar la cuestión. Este ingente trabajo con cuestiones metodológicas concluyó en su primera obra publicada, *El conocimiento dialéctico*, en 1992.

A finales de la década de 1980, con el colapso del gobierno de Raúl Alfonsín debido a la escalada hiperinflacionaria que condujo a la victoria incontestable de Carlos Menem en las elecciones de 1989, JIC decidió abandonar sus investigaciones metodológicas y centrarse en el estudio de la formación económica de la sociedad argentina. Su lectura del contexto político fue clave para tomar esta decisión. Los últimos años de Alfonsín se caracterizaron por el avance del ajuste sobre la clase obrera y por fuertes crisis políticas con dos intentos golpistas por derecha e izquierda: el levantamiento de los «Carapintadas» en abril de 1987 y el del Movimiento Todos por la Patria (MTP) en enero de 1989. En este contexto de ajuste y crisis política, Menem triunfó en las elecciones con la promesa de “salarrazo y revolución productiva”. Desde la perspectiva de JIC, Menem, *a priori*, defendía un programa de gobierno que chocaba con la necesidad de la acumulación de capital de avanzar aún más en el ajuste. Así, para JIC, lo que se avecinaba para Argentina era un nuevo golpe militar, ya que advertía que

en 1989 se estaba replicando el mismo patrón que en 1975: el choque entre la necesidad de avanzar en la sobreexplotación de la clase obrera y las formas políticas que no podían personificar esa necesidad. Sin embargo, la historia le depararía una sorpresa: Menem realizó lo que el peronismo no pudo hacer en 1975 y sí la dictadura cívico-militar, es decir, profundizó el ajuste sobre la clase obrera a niveles inéditos. La estructura de la clase obrera argentina se había transformado: en los años noventa ya no tenía siquiera fuerza política que justificara el avance sobre sus condiciones de vida mediante formas políticas dictatoriales.

En este contexto, la década de 1990 vio nacer el Centro para la Investigación como Crítica Práctica (CICP). Fundado por necesidades prácticas inmediatas, muy ligadas, en principio, a cuestiones legales de la publicación de *El conocimiento dialéctico*, JIC y Luis Denari comenzaron a publicar más trabajos y a participar en congresos internacionales donde daban a conocer sus singulares investigaciones.³ En ellos, JIC expondría su crítica a las interpretaciones marxistas fundadas en la lectura de Isaak Rubin del primer capítulo de *El capital*, un autor central para comprender el giro neodialéctico contemporáneo. A su vez, ambos avanzaron en el estudio y la medición de la valorización del capital en la Argentina como espacio nacional de acumulación.⁴ En 1998, JIC publicó *La acumulación de capital en Argentina*, un documento crucial donde daba cuenta de la especificidad del capitalismo local: una forma nacional surgida por el desarrollo del mercado mundial en el siglo XIX, especializada en la producción de mercancías agrarias, y cuya plusvalía apropiada en concepto de renta de la tierra era recuperada por los países clásicos mediante la valorización del capital medio fragmentado, junto a otros mecanismos como el endeudamiento externo y la sobreexplotación de su clase obrera.⁵

³ Denari, L.: “Economía y epistemología y los desaciertos del conocimiento científico”, en *Realidad Económica*, N. 103, 1991, pp. 81-95; Iñigo Carrera, J.: “Capital’s Development into Conscious Revolutionary Action”, presentado en *International Conference on Marxism in the New World Order - Rethinking Marxism*, University of Massachusetts, Amherst, 1992; “From Simple Commodities to Capital-Commodities: The Transformation of Values into Prices of Production”, presentado en *21st Annual Convention of the Eastern Economic Association, Mini-Conference of the International Working Group in Value Theory*, Nueva York, 1995; “On Differential Concrete Rates of Profit as a Necessary Specific Form Taken by the General Rate of Profit in Competition”, presentado en Seminario *La crisis de las economías capitalistas* de Anwar Shaikh, IADE, Buenos Aires, 1996; “A Model to Measure the Profitability of Specific Industrial Capitals by Computing their Turnover Circuits”, Documento de Investigación del Centro para la Investigación como Crítica Práctica, Buenos Aires, 1996.

⁴ Denari, L.: “La planificación al borde del ataque de nervios”, en *Revista Interamericana de Planificación*, N. XXIV (94), 1991, pp. 128-142; “¿La historia argentina no tiene quien la escriba?”, Documento de Investigación del Centro para la Investigación como Crítica Práctica, Buenos Aires, 1992; Iñigo Carrera, J.: “La apropiación de la renta de la tierra pampeana y su efecto sobre la acumulación del capital agrario”, presentado en *I Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Agroindustriales*, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1998; “El drenaje de las reservas de divisas por el sector privado durante la convertibilidad”, en *Realidad Económica*, N. 166, 1999, pp. 132-141.

⁵ Iñigo Carrera, J.: “La acumulación de capital en Argentina”, Documento de Investigación del Centro para la Investigación como Crítica Práctica, Buenos Aires, 1998.

Asimismo, en 1999 se inauguró el primer taller de lectura de *El capital* en el espacio del Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierda (CeDinCI). En ese contexto, a finales de la década de 1990, JIC entró en contacto con estudiantes y jóvenes graduados de la carrera de Economía de la Universidad de Buenos Aires, entre ellos Axel Kicillof –futuro gobernador de la Provincia de Buenos Aires– y Guido Starosta, dirigentes de la agrupación *Tontos, pero no tanto* (TNT), una fuerza política de peso en el gremio estudiantil de la Facultad de Ciencias Económicas. Su objetivo era estudiar conjuntamente y en detalle el primer tomo de *El capital* bajo el amparo de JIC, organizando los encuentros de discusión en bares porteños. Durante más de un año no pasaron del primer capítulo, pero se afianzó la conexión entre ellos. Gracias a la gestión de Axel Kicillof, los talleres se trasladaron a las aulas de Económicas y, posteriormente, a un local prestado. A mediados de la década de 2000, el CICP logró disponer de un establecimiento propio.

La organización creció en número y se abrió paso en el ámbito de las discusiones intelectuales de la izquierda argentina después de la crisis del 2001. Este proceso coincide con el ingreso de JIC a la docencia universitaria a tiempo completo, cuando se hace cargo de dos cátedras en las carreras de Economía en la Universidad de Buenos Aires, así como en la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS). En 2004, tras la victoria de una lista de izquierda en las elecciones departamentales de Sociología en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, que llevó al dirigente del Partido de los Trabajadores Socialistas (PTS), Christian Castillo, a la dirección de la carrera, el CICP pudo ingresar, primero con un seminario y luego con una cátedra, en la carrera de Sociología. En este proceso fue clave el papel de la socióloga Luisa Iñigo, sobrina de JIC, que se estaba formando en los talleres de *El capital* y que participó en la gestión de Castillo como secretaria académica. Este seminario, titulado *La formación económica de la sociedad argentina y sus crisis*, contó con alrededor de 250 inscritos en su lanzamiento, evidenciando que las investigaciones de JIC comenzaban a tener repercusión respecto de muchas preguntas espinosas acerca de la acumulación de capital argentina y sus posibles cursos de transformación. Al mismo tiempo, JIC dictó un seminario organizado por Razón y Revolución (RyR) sobre el método dialéctico en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, al cual se inscribieron más de 700 personas, pero que sólo 5 lograron terminar. El año 2003 también marca un hito en la obra de JIC: publica su gran obra, *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia* en Ediciones Cooperativas, en una colección que dirigía Axel Kicillof. En este libro, partiendo de la determinación más simple de lo real, JIC reproduce las determinaciones que conducen al reconocimiento de la clase obrera como sujeto revolucionario. De la simple forma de vida a la revolución proletaria que expropia a los expropiadores mediante la centralización absoluta del capital. De la organización

meramente somática de la vida a la organización consciente del metabolismo social humano.

En el año 2007 JIC publicó dos trabajos fundamentales: *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El capital* y el primer volumen de *La formación económica de la sociedad argentina*. Mediante la crítica práctica de la representación lógica en la economía política clásica, neoclásica y “crítica”, así como en el psicoanálisis y la filosofía, en el primero de estos libros analizó de modo ampliado la conciencia libre como forma de la subjetividad enajenada en la mercancía. En este sentido, invitaba a usar la obra de Marx para superar los límites del conocimiento interpretativo, a partir de enfrentarnos por nosotros mismos a las formas reales del capital en su automovimiento. En el segundo libro, expuso con mayor riqueza empírica los fundamentos de su trabajo publicado en 1998. De este modo, en la unidad de ambas publicaciones, JIC dio grandes pasos en la respuesta a sus preguntas iniciales: sistematizó su abordaje sobre las determinaciones más simples del productor de mercancías, y avanzó en la reproducción y cuantificación del contenido económico detrás de la conciencia política de la clase obrera argentina.⁶

En esta trayectoria, el CICP se robusteció a cada paso, incorporando nuevos investigadores, produciendo más publicaciones científico-políticas y finalmente montando talleres de lectura de los tomos I, II y III de *El capital* como espacios de formación militante. Así, la acción política de JIC se perfiló hacia dentro y fuera del CICP, según sus propias palabras, como la intervención sobre el proceso en que los miembros de la clase obrera producen sus propias conciencias científicas de modo individual. Bajo esta peculiar forma de organización política, donde se acompaña a cada militante en la reproducción de la necesidad del concreto por cuenta propia, el CICP avanzó en el conocimiento de las determinaciones del capital, desde las más

⁶ Iñigo Carrera, J.: “La crisis de la representación política como forma concreta de reproducirse la base específica de la acumulación de capital en Argentina”, en *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, N. 15, 2004, pp. 62–87; “Argentina: The Reproduction of Capital Accumulation through Political Crisis”, en *Historical Materialism*, N. 14 (1), pp. 185–219, 2006; “Las formas políticas de la acumulación de capital en Argentina: La necesidad de la apariencia y el contenido del sindicalismo revolucionario y su “huelga general”, presentado en *XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia*, Universidad Nacional del Comahue, 2009; “La especificidad nacional de la acumulación de capital en la Argentina: desde sus manifestaciones originarias hasta la evidencia de su contenido en las primeras décadas del siglo XX”, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras [Tesis Doctoral], Buenos Aires, 2015.

simples a las más complejas,⁷ elaborando mediciones de su proceso de acumulación global diferenciado nacionalmente.⁸

La obra de JIC sumó cada vez más adeptos, como también múltiples detractores. Distintas agrupaciones de izquierda lo valoraron como un economista que había refinado el análisis de la acumulación de capital en Argentina. Sin embargo, rechazaron en conjunto su apropiación de *El capital* de Marx por considerarla “idealista” y conducente al “inmovilismo” en la acción política. Por otra parte, otros sectores, fundamentalmente jóvenes estudiantes universitarios insatisfechos con el voluntarismo abstracto de las organizaciones de izquierda, empezaron a tomar su obra como un punto de partida potente para la organización científica de la acción política revolucionaria. La ciencia ya no implicaba una tarea más a la que recurrir para justificar axiomas, o aquella engorrosa instancia que le quitaba tiempo valioso a la verdadera acción política librada en las calles entre cascotazos y balas de goma, sino que se perfilaba en la obra de JIC como la acción política revolucionaria por autonomasia. Pero las mentes aferradas al vértigo de la coyuntura no podían sino ver en quienes se tomaban en serio las discusiones sobre el método de conocimiento, o acerca de la determinación del valor de las mercancías, como espíritus atrapados por la “desviación academicista”. Con JIC las subjetividades portadoras de esta especificidad encontraban, en el proceso de reconocerse en el conocimiento dialéctico objetivado en sus textos, la potencia para ir más allá de toda apariencia haciendo trizas todas las inversiones ideológicas del marxismo.

⁷ Iñigo Carrera, J.: “El capital: determinación económica y subjetividad jurídica”, en *Crítica Jurídica*, N. 34, 2012; “El método: de los *Grundrisse* a *El capital*”, Documento de Investigación del Centro para la Investigación como Crítica Práctica, Buenos Aires, 2013; *La renta de la tierra. Formas, fuentes y apropiación*, Buenos Aires, UNQ, Imago Mundi, 2017; Caligaris, G. y Fitzsimons, A. (comp.): *Relaciones económicas y políticas. Aportes para el estudio de su unidad con base en la obra de Karl Marx*, UBA-FCE, Buenos Aires, 2012; Bellofiore, R., Starosta, G., y Thomas P.: *In Marx's Laboratory. Critical Interpretations of the Grundrisse*, Leiden-Boston, Brill, 2013; Friedenthal, T.: *El dinero: naturaleza, génesis y funciones un estudio de los fundamentos para su conocimiento presente en El capital de Marx*, Facultad de Ciencias Económicas [Tesis doctoral], Universidad de Buenos Aires, 2013; Starosta, G.: *Marx's Capital, Method and Revolutionary Subjectivity*, Leiden-Boston, Brill, 2015; Starosta, G. y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Buenos Aires, UNQ, 2017; Hirsch, M.: *Acción sindical y salario real en la crítica de la economía política*, [Tesis doctoral], UBA-FSOC, Buenos Aires, 2018; Escoria Romo, R. y Caligaris, G.: *Sujeto capital - sujeto revolucionario*, México UAM, 2019; Seiffer, T.: *Capital, transformaciones de la clase obrera y olas del feminismo*, Santiago de Chile, Larga Marcha, 2024.

⁸ Charnock, G. y Starosta, G.: *The New International Division of Labour: Global Transformation and Uneven Development*, London, Palgrave, 2016; Iñigo Carrera, J.: *La formación económica de la sociedad argentina, Vol. 2. De la acumulación originaria al desarrollo de su especificidad hasta 1930*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2022; Grinberg, N.: *Transformations in the Brazilian and Korean Processes of Capitalist Development between the Early 1950s and the Mid 2010s*, Leiden-Boston, Brill, 2023; Rojas Cifuentes, J., Rivas Castro, G., Fuentes Salvo, M. y Kornblihtt, J.: *La cuantificación del desarrollo histórico del capital en América del Sur*, Santiago de Chile, Ariadna, 2024; Kornblihtt, J., Dachevsky, F. y Casique Herrera, M.: *Artículos sobre la crisis venezolana. El proceso global de acumulación de capital y la contracción de la renta de la tierra petrolera*, Santiago de Chile, Larga Marcha, 2024.

2. Ser marxista o reconocer la propia necesidad mediante la Crítica Práctica

Quienes nos hemos formado en organizaciones marxistas haciendo cada cual los deberes de todo buen militante —entre ellos, bucear en los textos más importantes de la tradición para tratar de encontrar allí las respuestas a nuestras inquietudes políticas—, rápidamente descubrimos que la “tradición”, hecha de ese conjunto de textos por “interpretar”, se estructura a partir de una serie de antinomias bien claras. Dichas antinomias, que encuentran su origen en la forma más simple de toda antinomia —la separación entre lo ideal y lo material— se concretan en otras diáadas: conciencia-acción, economía-política, historia-coyuntura, etc. En otras palabras, la tradición marxista construyó el edificio donde viven sus certezas mediante el conocimiento interpretativo producto de la representación lógica. Por esta razón, *la obra de JIC no es marxista*. Como veremos, no está dispuesta a interpretar el mundo, sino a reconocer la historicidad misma de la lógica, preparando de este modo el terreno para superar las antinomias de toda forma teórica.

Antes de especificar esta potencia científica, cabe aclarar que la obra JIC puede albergarla en su seno gracias a un contexto histórico muy particular. A partir de la década de 1970, se asistió a una revolución en la base técnica de los procesos de trabajo que transformó cualitativamente la dinámica de la acumulación de capital a escala mundial. Esta nueva división internacional del trabajo se materializó mediante la reproducción ampliada de su unidad gracias a la fragmentación mundial de los procesos de trabajo, que concentró en una pequeña parte de la clase obrera mundial la subjetividad productiva expandida, es decir, aquella que produce y objetiva el conocimiento científico de los procesos naturales y la cooperación productiva, empujando así contradictoriamente al resto de la clase obrera a su degradación o su completa mutilación. Esta revolución en la base técnica de los procesos de trabajo tomó su forma ideológica, en el ámbito de la teoría científica, en la última “crisis de la razón” que allanó el camino para el dominio casi total del posmodernismo como visión prescriptiva general de la producción de conocimiento. Tal crisis generó la relativización de la herencia previa, que empezó a ser vista, no como la forma de iluminar los aspectos oscuros de la realidad, sino tan sólo como una narrativa más del mundo, tan oscura para sí misma como los objetos por ella figurados desde la soberanía que el proceso de su institucionalización le había otorgado. En otras palabras, dejó de considerarse a la ciencia tradicional como el patrón con el cual dar cuenta del funcionamiento de lo real, para empezar a considerarla como un relato más, inmerso y diluido en los “juegos del lenguaje”. En el seno de este proceso, el marxismo como modo de interpretar el mundo entró en crisis, junto con las formas políticas que lo habían elevado al pedestal de la razón.

Este debilitamiento de la ciencia tradicional fundada en el método de la representación lógica produjo, a su vez, el creciente reconocimiento del carácter difuso de los límites epistemológicos que separan a las disciplinas entre sí. Se empezó a advertir que esas abstractas separaciones por las que cada ciencia particular legitimó su campo específico de intervención ya no eran capaces de capturar la complejidad de lo real. Las ciencias sociales, en particular, avanzaron en el camino de su inevitable hibridación interna para luego dar inicio a un debate con las ciencias naturales, cuestionando el anti-humanismo clásico en favor de una perspectiva post-humanista. El giro material en las teorías críticas, muy en boga en nuestros días, empezó a forjarse a partir de los osados intentos de la antropología simétrica de Bruno Latour o el enfoque semiótico-material de Donna Haraway. En este sentido, el clima posmoderno permitió el florecimiento de ciertas discusiones que habían quedado enclaustradas en algunos pasajes de los *Manuscritos de París* de Karl Marx sobre la necesidad de fundar una *única ciencia*: la “historia natural”.

Asimismo, este contexto renovó el marxismo en crisis. Si la gran mayoría o bien se aferró a la tradición, tratando de salvar el “honor de la razón” de los descréditos lanzados desde la tribuna posmoderna, o bien abrazó a esta última en su liberalismo vergonzante, una pequeña parte de estudiosos de la obra marxiana —pero considerable desde el punto de vista de sus aportes— se lanzó a nuevos mares. La escuela alemana de la *Neue Marx Lektüre*, a través de una singular recepción de los *Ensayos sobre la teoría marxista del valor* de Isaak Rubin, realizó una relectura de *El capital* que contrastaba con las aproximaciones ortodoxas soviéticas y las lecturas ricardianas en boga previas a los años setenta. En la década de los ochenta, el vínculo entre Hegel y Marx volvió a cobrar importancia gracias a los desarrollos de la Nueva Dialéctica y el Marxismo Abierto. Estas corrientes se caracterizaron por poner especial énfasis en la cuestión del método de la crítica de la economía política, puntuizando que la obra de Marx no trata de una economía política entendida como ciencia autónoma, sino precisamente de su crítica radical. La Nueva Dialéctica, junto a otro autor ajeno a la corriente como Moishe Postone, redescubrieron que el sujeto de nuestra sociedad no es un agente humano particular (la burguesía, por ejemplo), sino el capital. El capital es el sujeto de nuestra producción y consumo sociales, y los seres humanos, *personificaciones* de esa relación social enajenada. Este hallazgo, que en *El capital* se constata de modo textual, directo y sin eufemismos, fue ignorado por completo en las aproximaciones marxistas desde la II Internacional. Asimismo, el redescubrimiento de la tesis del “capital como sujeto” alojaba entre sus enunciados consecuencias políticas de hondo alcance, favoreciendo lecturas novedosas de las determinaciones del sujeto revolucionario. Las nuevas discusiones en torno a las nociones de inmanencia y exterioridad cifran entre sus denudos la insistente búsqueda por dar con el “álgebra de la revolución” en el siglo XXI, volviendo a reconocer que “les guste o no semejante

enajenación de sus potencias genéricamente humanas”,⁹ al proletariado no le cabe sino personificar las potencias revolucionarias que le pertenecen al capital.

Las obras de JIC y los camaradas del CICP no pueden abordarse sin tener en cuenta este contexto más general. Sólo a la luz de la historicidad que los determina se pueden evaluar sus aportes sin parangón al conocimiento científico. En primer término, es importante reconocer que la obra de JIC es el intento más osado desde Marx de realizar un avance hacia la verdadera unificación de todas las ciencias. A contramano de la tendencia general de partir de conceptos, que para cualquier practicante de la ciencia convencional se revela como una *doxa*, JIC parte de la forma más simple que, en la reproducción de su propio movimiento en tanto contenido, va tomando formas concretas cada vez más enriquecidas. Y lo hace asumiendo la contradicción real que implica toda forma concreta, desde la simple materia hasta nuestra propia acción.

Ejemplos de este modo de proceder lo encontramos en cualquier trabajo suyo, pero en sus dos obras más conocidas, *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia* y *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, alcanza una potencia deslumbrante. JIC realiza una historia natural en el más pleno sentido: no puede partir más que de la pregunta por la potencia de su propia acción y no puede detenerse en el *análisis* hasta no llegar a dicha determinación en su forma más simple; y no puede dejar de asumir, en la *síntesis*, cada una de las formas abstractas y concretas que se automediatizan, desde la materia en cuanto tal a la forma más simple de la vida, y de allí hasta llegar a la vida humana en su forma concreta histórica actual. No puede dejar de reproducir cada una de las determinaciones sintetizadas en nuestra conciencia enajenada (el capital) como forma concreta de organizarse la materia viva. No puede, en definitiva, dejar de dar cuenta de que los diferentes modos en que el ser humano ha organizado (y organizará) la producción y el consumo sociales son formas concretas de organizarse la materia misma, el modo en que ella misma se transforma y se apropiá de todas sus determinaciones. JIC debe la conjunción singular de su obra al osado gesto de radicalización de la historia natural marxiana.

Tanto en su *Opus Magnum* de 2003, como en ese monumento de la crítica despiadada de lo existente que representa *Conocer el capital hoy...*, JIC pone en perspectiva las consecuencias políticas de un redescubrimiento, a saber: el del carácter privado e independiente del trabajo en la sociedad capitalista. El marxismo, desde la II Internacional hasta nuestros días, produjo sistemáticamente el borrado de esta determinación como el signo histórico primordial del capital. En este sentido, JIC despliega una crítica bifronte en el seno de esta misma representación: a los marxistas *ricardianos*, que reducen la forma al contenido, y a los marxistas *rubinistas*, que

⁹ Iñigo Carrera, J.: *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013, p. 239.

reducen el contenido a la forma. Ambas construcciones operan sobre el suelo de una misma inversión: la creencia en que el trabajo abstracto socialmente necesario, simple gasto de músculo, cerebro y nervio humanos, explica la determinación históricamente específica de la producción de valor en la sociedad capitalista. Este conjunto amplio y variopinto de autores, que se extiende desde representantes de la Academia de Ciencias de la URSS hasta académicos firmemente afianzados en las prestigiosas universidades de la *Ivy League* norteamericana —pasando por innumerables figuras del “Tercer Mundo”—, han convertido la crítica de la economía política en una apologética del capital, bajo la forma de su abstracta negación. La han transformado en una *economía política crítica*, es decir, en una forma de economía política igual de apologética que la de Adam Smith y David Ricardo.

En contraste, haciendo gala de una pedagogía sin igual, JIC reproduce paso por paso el desarrollo realizado por Marx en el primer capítulo de *El capital* mostrando que el trabajo abstracto socialmente necesario ha existido en toda forma de sociedad, pero que sólo una modalidad históricamente específica de su realización —su carácter privado e independiente— es lo que determina su objetivación como valor. Así, integra en un mismo movimiento la explicación ricardiana, incapaz de explicar el fenómeno de la forma *de valor*, y la explicación rubinista, presa de la imposibilidad de dar cuenta de la materialidad del trabajo abstracto por quedar presa de la absolutización del momento de la forma *del valor*.

Conocer el capital hoy... tramita en sus páginas la potencia que yace en la Crítica Práctica, en la medida que se centra en el hecho de que el análisis de la mercancía no es otra cosa que un análisis de la propia conciencia del productor de mercancías. De hecho, JIC recoge y desarolla el descubrimiento del fetichismo de la mercancía: el hecho de que el producto de nuestro trabajo, al objetivarse como valor, se presenta como ajeno y nos domina. La mercancía, cuya forma sintética inmediata es el dinero, demuestra ser la conciencia enajenada del productor de mercancías: aquello que organiza nuestra producción y consumo. JIC incide en que, para criticar la sociedad capitalista, no es necesario apelar a criterios externos. Solo desde el reconocimiento de la determinación más simple del capital, a saber, el hecho de que la mercancía es nuestra conciencia enajenada, podemos comenzar a desarrollar una acción política verdaderamente revolucionaria, esto es, con conocimiento de causa. Ignorar, borrar o perder de vista esta determinación en el siguiente paso implica la restitución de la conciencia fetichista, que se desentiende de su determinación para asumirse abstractamente libre. Y es esta operación la que fundamenta el marxismo como economía política crítica, portador inconsciente de la ideología del capital. Una acción política que se despliega mediante dicho desconocimiento tan sólo redacta y firma su propia acta de defunción.

Hasta aquí podemos afirmar que la obra de JIC opera un reconocimiento de la crítica de la economía política de Marx. Sin embargo, su obra desborda cualitativamente dicha crítica inicial en tanto logra descubrir las determinaciones específicas del sujeto revolucionario, una cuestión que, en *El capital*, estaba lejos de resolverse. En este punto podemos comprender la originalidad de la lectura de *El capital* que opera JIC. Su aporte original al conocimiento científico respecto de las potencias políticas que porta la relación social enajenada, se cifra en su reproducción de las determinaciones que Marx expone en la cuarta sección del Tomo I de *El capital*, donde trata las formas concretas de producción del plusvalor relativo. Acompañando la exposición que hace de las transformaciones históricas en los procesos de trabajo (cooperación simple, manufactura y sistema de la maquinaria y la gran industria) JIC encuentra una contradicción no resuelta en la principal obra de Marx, una tensión que acaba por recortar las virtudes de su crítica. Descubre que en el capítulo XIII sólo se reconoce el proceso de degradación de los atributos productivos de la clase obrera cuando ésta es convertida en apéndice de la máquina. Sin embargo, pierde de vista que ese mismo proceso le expande los atributos productivos a los órganos del obrero colectivo que desarrollan precisamente el conocimiento científico que se objetiva en las máquinas y que organizan la producción al interior del capital. En otras palabras, *Marx no reconoce la subjetividad productiva expandida, y por tanto, a la ciencia como forma del capital*. En el argumento de Marx, el capital se apropiá de la ciencia porque ésta le es ajena, lo que implica la defensa de una posición que se da de patadas con el propio movimiento empírico del capital, que produce fuerza de trabajo (portadora de valor y productora de plusvalor) disponible para la generación y ejecución de conocimiento científico. En la letra de Marx, sólo quien haga trabajo manual bajo las condiciones de subsunción real del trabajo en el capital podría ser caracterizado como un obrero. El trabajo intelectual —representado como “trabajo inmaterial”¹⁰ quedaría así ajeno a

¹⁰ La reproducción que hace JIC de todas las determinaciones que se condensan en el trabajo humano constituye, por sí misma, la crítica de toda concepción de la existencia de trabajos que no sean materiales. Sin embargo, como si no alcanzara con esto, JIC se enfrenta al término específicamente marxiano de “trabajo inmaterial”, para desmontar lo que esta cualificación implica: una vulgar representación. En tanto el conocimiento dialéctico no puede detenerse ante ninguna apariencia (por más reforzada que esté por la pluma de tal o cual científico), aquí JIC demuestra que lo que está en la base de esta representación son las diferentes modalidades de existencia que hay entre los productos que se consumen luego de su producción (los llamados “bienes”) respecto de los que se consumen al mismo tiempo que se producen (los llamados “servicios”). Pero esta última modalidad del consumo no tiene ningún atributo mágico para convertir a los productos en “inmateriales” y mucho menos a las actividades de las que son resultado. En simples palabras: es tan producto material del trabajo un show de música o un corte de pelo, como lo son los instrumentos que usan los artistas o las tijeras que usa el peluquero. Pero el problema del término utilizado por Marx es aún más agudo, ya que se utiliza también para calificar los trabajos intelectuales, incluso si ellos se objetivan (por ejemplo, en un libro) para consumirse luego de su producción. El carácter ideológico de este concepto, en este punto, no puede ser más evidente (Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021, cap. 7). Pero la apariencia general sobre la que se reproduce sigue siendo la misma: la transmisión del conocimiento como un producto que se consume al mismo tiempo que se produce.

los efectos deletéreos de la producción de plusvalía relativa, en el mejor de los casos, o a ser vampirizado por la espiral del valor, en el peor de ellos.

JIC detecta un “salto mágico” en la reproducción de Marx. Por un lado, el oriundo de Tréveris le quita toda potencia al obrero resultante de la organización del proceso de trabajo característica del sistema de la maquinaria y la gran industria: es un mero apéndice vivo de la máquina que sólo puede iniciar su proceso de trabajo si la máquina se encuentra funcionando. Al haber perdido los atributos productivos de sus antepasados artesanos y manufactureros ya no puede producir por sí mismo los medios de vida que precisa para renovar su fuerza de trabajo. Por ello, si el capital no le pusiera delante sus condiciones dadas por el sistema de la gran industria, este obrero no podría reproducir dichas condiciones por carecer del conocimiento necesario para objetivarlo en la maquinaria y se vería, por tanto, despojado de su propia capacidad genérica. Pero, en claro contraste con este desarrollo, en el curso siguiente de la exposición de sus resultados, Marx encuentra depositado en él la potencia para “expropiar a los expropiadores”. El mismo obrero que necesita que la máquina ponga en marcha su proceso de trabajo, se encuentra, inexplicablemente, expropiando a los expropiadores en el marco de una revolución social, haciendo realidad la “asociación entre individuos libres”. De esta contradicción se desliza la conclusión de que, para Marx, el sujeto revolucionario se produce *contra el capital* y no *como forma del capital*. Pero, si esto es así, y si, tal como lo descubrió Marx, el capital es el sujeto de la producción y el consumo, ¿de dónde extrae sus potencias dicho sujeto? Si el capital, en su reproducción ampliada, en su voracidad insaciable de plusvalía relativa, va socializando crecientemente el trabajo privado e independiente al interior de los capitales individuales, ¿cómo es posible que la clase obrera dirija un proceso productivo de semejante complejidad, si ya el capital la degradó previamente a mero apéndice de la maquinaria? No hay respuesta para este punto en la obra de Marx. Y es aquí donde JIC realiza uno de sus principales descubrimientos: es este mismo proceso de socialización del trabajo el que produce, a su vez, una diferenciación interna entre los órganos del obrero colectivo, en sus propias subjetividades productivas: mientras unos se degradan o se mutilan completamente, otros necesariamente expanden sus atributos para realizar los trabajos de reconocimiento y control de las fuerzas naturales y coordinación productiva. El científico, así, deja de ser representado como un sujeto con una función social ajena al capital, para comenzar a ser reconocido como un producto del mismo en su necesidad vital de producir plusvalor relativo y, por tanto, de avanzar en el desarrollo de las fuerzas productivas. En este sentido, JIC pone sobre sus pies a

En definitiva, la crítica al concepto de trabajo inmaterial es un ejemplo claro de la mayor potencialidad del conocimiento dialéctico respecto del conocimiento científico estándar; no solo porque no necesita sustentarse en ninguna cita de autoridad, sino porque cada paso de su crítica sobre tal o cual representación no se repliega sobre la abstracta negatividad: es el avance mismo en los descubrimientos. A continuación veremos una de las enormes consecuencias de esta crítica.

la producción científica y descubre que el sujeto revolucionario se está produciendo en su seno. El *socialismo científico* deja de representarse como un “deber ser” para comenzar a reconocerse como una potencia material concreta de la misma relación social enajenada. La existencia de esta subjetividad productiva expandida confirma “que el capital lleva consigo la necesidad de aniquilarse a sí mismo, como una potencia que le es propia”.¹¹

Otro de los enormes aportes de la obra de JIC consiste en haber logrado llevar hasta las últimas consecuencias el descubrimiento de que *el capital es una unidad mundial*. Si bien en el marxismo, como también en ciertas corrientes teóricas no marxistas, se reconoce que el capitalismo es un fenómeno global, sus análisis parten del hecho nacional para, desde allí, observar la unidad. En otras palabras, presos de las apariencias superestructurales, consideran que los Estados-nación son las unidades primarias, y la unidad mundial o “sistema-mundo”, un resultado de la abstracta suma de esos Estados. Este “nacionalismo metodológico” es barrido mediante una crítica de este enfoque imperante¹² y un contraste empírico sin precedentes por parte de JIC, que se constata en sus estudios sobre la acumulación de capital en Argentina y el papel que juega la renta de la tierra en los procesos de acumulación latinoamericanos. Así también, su reconocimiento de que el capital es el contenido global, y los procesos nacionales sus formas de realizarse, encuentra en su lectura de la experiencia histórica de la Unión Soviética (URSS) sus momentos más esclarecedores (y polémicos). JIC demuestra que la URSS no fue la superación del modo de producción capitalista, sino la centralización absoluta del capital en manos de la clase obrera —y no de una abstracta burocracia— en un ámbito nacional específico de acumulación. Una vez eliminados los capitalistas y terratenientes en una revolución social, el capital no desaparece por arte de magia: las determinaciones más generales de este modo de producción siguen en pie, empezando por su determinación más simple, esto es, la organización privada e independiente del trabajo (no sólo respecto del resto de los capitales activos en los diversos ámbitos nacionales, sino incluso allí donde las clases parasitarias fueron expropiadas). Las obreras y los obreros soviéticos no se encontraban en el “socialismo realizado”, desplegando cada día la plenitud de sus potencias humanas sin la mediación del fetichismo: por ello mismo seguían siendo miembros de la clase obrera, personificando sus respectivas mercancías, esto es, intercambiando sus fuerzas de trabajo por un salario. Pero lo hicieron desarrollando

¹¹ Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, p. 240.

¹² Ibíd., pp. 167-177; “La unidad mundial de la acumulación de capital en su forma nacional históricamente dominante en América Latina. Crítica de las teorías del desarrollo, de la dependencia y del imperialismo”, Documento de Investigación del Centro para la Investigación como Crítica Práctica, Buenos Aires, 2018; *La formación...*, pp. 32-42; Starosta, G. y Steimberg, R.: “El desarrollo capitalista latinoamericano desde la crítica de la economía política”, en Cavero, O. (coord.): *El poder de las preguntas. Ensayos desde Marx sobre el Perú y el mundo contemporáneo*, Lima, Fondo Editorial UCH, 2019.

una potencia completamente revolucionaria, históricamente inédita para ese momento histórico: pusieron en sus propias manos la gestión íntegra del capital total nacional, evidenciando las potencias productivas de la centralización económica a dicha escala. Por este motivo la URSS portó en su seno todas las contradicciones de nuestro modo de producir la vida social, entre ellas, la coerción y violencia más sanguinarias. El gulag, las hambrunas o las purgas no fueron ni el producto de una “desviación” o “traición” de los “principios revolucionarios” —como si la conciencia determinara su ser social—, ni mucho menos el “socialismo realizado”, sino la forma concreta del capital soviético abriéndose paso en las sinuosas páginas de la historia del siglo XX.

En este sentido, JIC demuestra todas las potencias abiertas por el conocimiento dialéctico, al reconocer aquello que las ciencias sociales en general y la historiografía profesional, con todas sus virtudes pero absorta en las apariencias que brotan de los archivos, nunca hubieran descubierto, por más millares de soldados que siguieran incluyendo en sus ejércitos disciplinares y por más teoría marxista con la que los pertrecharan. Asimismo, llevó hasta sus últimas consecuencias la tesis marxiana de que la violencia es también una potencia económica. JIC, para la cólera de anti-soviéticos y pro-soviéticos por igual, nos pone por delante la necesidad de asumir contradicciones tales como que el *Holodomor* fue la condición de posibilidad del brutal aplastamiento del Tercer Reich o las misiones *Sputnik*. Es decir: que las fuerzas de destrucción son, al mismo tiempo, fuerzas de emancipación y creación.

Todos estos aportes al conocimiento de nuestro propio ser social no hubiesen sido posibles sin la revolución metodológica que la obra de JIC ha llevado adelante.¹³ Sin pretender entrar en discusiones que excedan con creces la modestia de esta introducción a nuestra revista, nos interesa resaltar que la obra de JIC pone en perspectiva la historicidad de la teoría científica. La *forma-teoría*, en la obra de JIC, no se presenta como un axioma situado fuera de la historia, o como la forma concreta de un proceso de conocimiento inherente al ser humano en tanto que ser racional. Todo lo contrario: ella misma es una forma concreta del capital. Así, JIC ha radicalizado la historicidad de la forma misma de conocimiento que, desde la epistemología, se entiende como producto de una abstracta subjetividad universal.

Ahora bien, en este punto el lector nos podría objetar: “¡Pero si la historicidad del conocimiento ya fue planteada por la epistemología del siglo XIX y XX!” En términos formales, este virtual lector tiene toda la razón. Pero JIC, al plantear la historicidad de la teoría científica, está diciendo una cosa muy distinta. La ciencia bajo su forma disciplinar y la epistemología como su pretendido garante gnoseológico y ético, parten

¹³ De más está decir que no pretendemos agotar en esta presentación la totalidad de los aportes de JIC y la Crítica Práctica, como lo pueden ser la reproducción de la determinación del Estado, el fenómeno de la crisis capitalista, la formación de la tasa general de ganancia, la especificidad del pequeño capital o la crítica del conocimiento matemático, por ejemplo.

del axioma de la eternidad de la forma teórica de conocimiento, para luego recién abordar y asumir las variaciones históricas y disciplinares de esa invariante. La relación externa establecida entre el sujeto y el objeto sigue siendo postulada como presupuesto y, por lo tanto, la representación lógica como el horizonte insuperable de la “condición humana”. Los epistemólogos, sin dudas, han llamado la atención en torno al carácter histórico de la realización de ese presupuesto. Así, ya a lo largo del siglo XX y hasta nuestros días, han descrito con detalle las características de los paradigmas científicos, las condiciones sociales de producción del conocimiento, el sentido de las racionalidades invocadas (razón instrumental, razón patriarcal, razón colonial, etc.), incluso llegando a plantear el ensamblaje entre agencias humanas y no humanas en la “producción de los hechos científicos”. Sin embargo, lo que no han cuestionado nunca es la forma *lógica* de conocimiento, y por ende, el conocimiento teórico-interpretativo. Por más histórica que sea la conciencia científica que organiza su acción por medio de la representación lógica, sigue necesariamente presa de los límites de su propia forma, esto es, de su externalidad axiomática para apropiar lo real, mostrándose incapaz de poder captar su automovimiento, lo que constituye una contradicción. En ese chocar contra los límites impuestos por su forma teórica, la ciencia tradicional acabó generando su misma crisis y cavando su propia tumba. Ella se cifra en el reconocimiento de que, por sus propias estructuras de inteligibilidad, la teoría científica se muestra impotente para aprehender la totalidad. El elogio del fragmento, la valoración del saber local, la emergencia de una pléthora de epistemologías con diversos adjetivos, hasta la aparición de “nuevas ontologías”, señalan que el ecosistema posmoderno no es la negación de la teoría científica sino su fase superior. En nuestros tiempos se hizo realidad efectiva lo que siempre estuvo como potencia a realizar por la teoría científica: la indistinción entre el científico y el ideólogo.¹⁴

3. De lo que se trata no es de interpretar a Juan Iñigo Carrera

Cabe señalar que el presente esbozo de biografía político-intelectual de JIC, junto al resumen de sus principales aportes al conocimiento científico, está muy lejos de hacer justicia a la magnitud de su obra. Y aún así, de nada valen las excusas de los límites del formato, de la intención divulgadora o la simplificación pedagógica, etc., porque aquí no se trata de interpretar su obra. Si el conocimiento dialéctico, tal como lo desarrolló JIC, se caracteriza por su crítica despiadada de toda representación lógico-teórica, en tanto esta forma de conocimiento se presenta hoy como el límite absoluto de la organización política de nuestra clase, es necesario destacar todavía una característica más descollante. Y es que *el conocimiento dialéctico se tiene a sí mismo como el principal objeto de crítica*, porque no puede partir de ningún presupuesto ni detenerse

¹⁴ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. 251.

ante ninguna apariencia. Es por ello que todos los descubrimientos de JIC, con base en Marx, no pueden sino constituir la base para la acción política del SICAR. En concreto, encontramos en su obra el legado de un arma revolucionaria con un filo radical, “el arma de la crítica”, es decir: el *conocimiento dialéctico como forma de organizar el curso de la acción revolucionaria*. En este aporte decisivo, esta forma específica de conocimiento pone a toda y todo militante frente a la determinación inmanente de su propia acción. O dicho de otro modo, nos empuja a descubrir la unidad y la contradicción inmanente de toda forma real concreta: la individualidad como forma del metabolismo social, la nación como forma del mercado mundial, la conciencia como forma de la mercancía, la acción política como forma de la economía y, en definitiva, nuestra acción revolucionaria como forma del capital.

Todas y cada una de las críticas que, desde distintas organizaciones, se han lanzado a la reproducción dialéctica del CICP se caracterizan por invertir ideológicamente las potencias revolucionarias de esta inmanencia radical como el “inmovilismo idealista hegeliano”. Necesitan rendir vergonzosamente culto a la apología de la exterioridad por no reconocerse en la propia enajenación y, por lo tanto, concebirse libres por naturaleza al no asumir su propia determinación histórica. Muy por el contrario, el SICAR asume la inmanencia del conocimiento dialéctico como la evidencia de su mayor potencialidad productiva, siendo justamente el vacío metafísico de las “autonomías relativas” la expresión de la más aguda esterilidad política de las izquierdas marxistas. Así, nuestros desarrollos originales más controvertidos se basan precisamente en la localización de los puntos de fuga en los que la Crítica Práctica agota esta reproducción inmanente, recayendo en las representaciones de las “múltiples temporalidades”, los “índices de eficacia” y las “sobredeterminaciones”, que es donde verdaderamente reposa el “inmovilismo idealista”.

En este estricto sentido, los lectores y las lectoras deben advertir que, desde este primer número de nuestra revista, no van a encontrar aquí ningún culto a la autoridad, sino más bien todo lo contrario. Allí donde los distintos órganos de investigación del SICAR, en la apropiación del conocimiento dialéctico socialmente producido, se enfrentan a una necesidad externa respecto del objeto concreto bajo estudio, no hacen más que desarrollar críticamente una nueva reproducción, no sólo expulsando esa representación y buscando la determinación real correspondiente, sino indagando en la necesidad misma de esa representación. En otras palabras: ni Marx, ni Engels, ni JIC, ni cualquier camarada que ponga su cuerpo en la producción de conocimiento dialéctico (sea externo/a o interno/a a nuestra organización), nadie resulta inmune a la crítica de sus aportes.

Los artículos que integran este primer número constituyen tan sólo una muestra de esta forma conscientemente colectiva de producir conocimiento científico.

En el primer trabajo, “La obra de Karl Marx como base para la superación de la lógica dialéctica: apuntes críticos sobre las bases metodológicas del CICP”, Nicolás Cosic y Ángel Vivanco abren el número explorando las derivas de la intervención de la Crítica Práctica en las discusiones metodológicas “neodialécticas”. En esta búsqueda, los autores se interrogan particularmente por las potencias y los límites de la lógica dialéctica hegeliana, que así como reconoce la contradicción que implica toda forma, la representa a su vez bajo una necesidad constructiva teórica: como el proceso en que un objeto *deviene en sujeto de su propio movimiento*. Así, tras presentar los lineamientos para una crítica de la *Ciencia de la lógica*, avanzan en la dilucidación del método marxiano. En este doble abordaje, mediado por el análisis de la problemática del método lógico-histórico engelsiano y la representación del “modo de producción mercantil simple”, los camaradas descubren que Marx no logra trascender la lógica hegeliana, lo que dispara nuevas preguntas sobre las elaboraciones metodológicas del CICP: ¿cuál es la necesidad de proyectar en Marx la superación de la forma lógico-teórica de conocimiento? ¿Se trata de una estrategia política, de una “recaída interpretativa”, o más bien evidencia nuevas dificultades en torno a la comprensión de la naturaleza material del conocimiento dialéctico?

Por su parte, en “El materialismo histórico como crítica del fetichismo de la mercancía”, las y los investigadores del Grupo de Estudios en Materialismo Histórico (GEMH) presentan sus primeros descubrimientos en torno a las determinaciones del metabolismo social humano precapitalista. En un ejercicio de reproducción inmanente de las potencias del concreto bajo investigación, los camaradas acompañan la necesidad de la simple materia en su movimiento de determinarse como vida, luego como vida animal y finalmente como vida humana. Desde esa base, reproducen la unidad de las determinaciones del *trabajo como socialidad específica*, y su desarrollo como fuerzas productivas, relaciones de producción y conciencia, hasta alcanzar finalmente al individuo tan sólo como el punto de llegada de la síntesis. En su despliegue, tras realizar un balance de las aporías fetichistas de la teoría marxista de la historia, el GEMH desmonta a cada paso la proyección transhistórica de las relaciones sociales capitalistas, reconociendo la historicidad radical de la forma-valor. Sin embargo, paradójicamente, el reconocimiento de las determinaciones generales del precapitalismo solo demuestra ser posible tras descubrir un atributo compartido con el metabolismo social actual, el cual precisamente es representado por la teoría marxista como un fenómeno específicamente capitalista: la enajenación del productor en el producto de su propio trabajo. La polémica abierta es, en lo inmediato, desconcertante: el ocultamiento de aquello que es común a la etapa capitalista y su prehistoria (la enajenación del trabajo), sería precisamente aquello que le permite al marxismo trasplantar al pasado todas las formas históricas específicas de nuestra sociedad, como el valor, la mercancía, el dinero, el capital, las clases sociales y sus

luchas, la propiedad privada, el Estado, etc. Pero el artículo se destaca aún con mayor fuerza por presentar una alternativa frente a la esterilidad teórica del paradigma de las “múltiples sociedades”. Criticando a la historiografía marxista por erigir abstractos modos de producción coexistentes a partir de diversas apariencias jurídicas, el GEMH reproduce mediante el pensamiento la unidad del metabolismo precapitalista y lo alcanza en su determinación más simple: el *vínculo de dependencia* como forma de organizar el trabajo *privado* entre las distintas *unidades parciales de producción y consumo*. Es decir, el GEMH trasciende la aporía de las múltiples temporalidades al captar la existencia de *un único modo de producción precapitalista*.

El Grupo de Crítica de la Economía Política (GCEP) presenta su reproducción original de la determinación material del proletariado —y sus consecuencias para proyectar su acción política— en el trabajo titulado “Crítica del concepto de clase obrera en *El capital* de Karl Marx: investigación sobre las determinaciones más simples de la subjetividad revolucionaria”. Partiendo de la revisión de la obra madura de Marx, el grupo despliega la potencialidad del trabajo privado e independiente hasta alcanzarlo en su forma de clases sociales, barriendo en el camino con las representaciones del “trabajo inmaterial”, “la dominación personal” y las apariencias jurídicas. Así, tras criticar el fetichismo marxiano del “modo de producción mercantil simple”, las y los investigadores del GCEP ponen de manifiesto que la producción de valor constituye inmediatamente la producción de plusvalor, lo que revitaliza un descubrimiento tangencial de Marx: el fenómeno de la *doble personificación*. Por esta vía, las y las camaradas no sólo exponen la especificidad de las clases sociales en su determinación más simple, sino que también demuestran la necesidad de su diferenciación respectiva como clase obrera y clase capitalista, aún como contradicción portada en un mismo individuo. Abriendo una gran discusión metodológica, historiográfica y política, el trabajo sostiene que la burguesía constituye la *personificación* del consumo parasitario de plusvalor desde el inicio mismo del modo de producción capitalista, esto es, reconoce *todas las potencias productivas de plusvalor como un atributo específico de la clase obrera*. En su transversalidad con los aportes del GEMH, el artículo sienta las bases para la revisión histórica y política del conjunto de la historia social del capitalismo, a la vez que problematiza en torno a las determinaciones de la potencialidad revolucionaria actual de la clase obrera.

En “¿Una ‘unidad indisoluble’? La forma jurídica como relación económica. Elementos para la crítica de la relación base–superestructura en la teoría marxista”, Edgardo Ocampo, Jesús Alfredo Campos y Adrián Chacón reflexionan sobre la naturaleza de la relación entre base económica y superestructura jurídica. Tras destacar la absoluta exterioridad recíproca en las lecturas marxistas, los autores indagan en la reproducción dialéctica de la Crítica Práctica y encuentran límites llamativos. Por este camino, penetran en la aparente inmanencia detrás del término

“unidad indisoluble”, y lo que encuentran no es más que una unidad ausente, reconstruida mediante la conversión de las relaciones sociales de producción en una categoría. Ahondando en este sentido, descubren que la exterioridad hallada en la Crítica Práctica entre relaciones económicas y jurídicas expresa una exterioridad en las formas más simples de nuestras determinaciones, esto es: en el vínculo entre trabajo individual y trabajo social, y en la relación entre conciencia libre y conciencia enajenada. Al detectar esta problemática, los camaradas reproducen por cuenta propia la necesidad que tiene la relación económica (la relación de producción) de darse a sí misma una forma jurídica, captándolas así en su *relación de sustancialidad*.

Por último, en “El sujeto revolucionario en la encrucijada del marxismo: Razón y Revolución como límite de la izquierda argentina”, Felipe León y Ángel Vivanco indagan en torno a las potencias y los límites científico-políticos de Razón y Revolución. A pesar de que el trabajo aparenta ser una simple polémica programática, en tanto los autores son ex militantes de RyR, en realidad se enfrentan a dicha organización en tanto concreto material y lo analizan en su historicidad, con el objetivo de encontrar las determinaciones de la propia acción política como miembros del SICAR. En este sentido, en primer lugar, reconocen a RyR como una organización de *subjetividades productivas expandidas* dedicada a la producción colectiva de conocimiento científico. Sin embargo, el artículo detecta la principal impotencia de esta experiencia militante: el método de la representación lógica. De este modo, acompaña en su recorrido a la pretensión trunca de RyR de trascender las aporías de la ideología posmoderna, demostrando cómo a cada paso el partido reproduce sus limitaciones intrínsecas. Aun así, el trabajo no presenta los límites del partido como problemas específicamente suyos, sino que los ubica como la culminación de la encrucijada marxista argentina, particularmente de su línea de desarrollo nacional trotskista. Por lo tanto, los autores concluyen que la pregunta por la determinación material del Partido Revolucionario necesita todavía una respuesta, que supone, desde el vamos, trascender al marxismo en tanto *teoría revolucionaria*.

En conclusión, este primer número de *Síntesis* abre el espacio para la discusión y el avance del conocimiento dialéctico sobre una multiplicidad de problemáticas que solo pueden ser separadas analíticamente: la cuestión del método científico, las formas más simples de la materia, la génesis de la vida, la unidad del metabolismo humano, la naturaleza de la enajenación, la determinación de la conciencia, el vínculo entre relaciones económicas y jurídico-políticas, la historicidad de las clases sociales y, esencialmente, la urgencia de la reformulación programática revolucionaria sobre estas nuevas bases científicas. Por lo tanto, la transversalidad temática del presente número expresa que el interrogante de *Síntesis* es, en definitiva, *todos* los interrogantes científicos; esto es, que todas las determinaciones que deben ser apropiadas son en verdad *una sola determinación*: la acción política revolucionaria de la clase obrera. De

este modo, el SICAR pretende inaugurar un espacio para la publicación de trabajos científico-militantes –tanto propios como ajenos– dedicados a la dilucidación de las determinaciones de nuestra clase en tanto sujeto revolucionario.

Referencias bibliográficas

- Bellofiore, R., Starosta, G., y Thomas P.: *In Marx's Laboratory. Critical Interpretations of the Grundrisse*, Leiden-Boston, Brill, 2013.
- Caligaris, G. y Fitzsimons, A. (comp.): *Relaciones económicas y políticas. Aportes para el estudio de su unidad con base en la obra de Karl Marx*, UBA-FCE, Buenos Aires, 2012.
- Charnock, G. y Starosta, G.: *The New International Division of Labour: Global Transformation and Uneven Development*, London, Palgrave, 2016.
- Denari, L.: "La planificación al borde del ataque de nervios", en *Revista Interamericana de Planificación*, N. XXIV (94), 1991.
- "Economía y epistemología y los desaciertos del conocimiento científico", en *Realidad Económica*, N. 103, 1991.
 - "¿La historia argentina no tiene quien la escriba?", Documento de Investigación del Centro para la Investigación como Crítica Práctica, Buenos Aires, 1992.
- Escorcia Romo, R. y Caligaris, G.: *Sujeto capital - sujeto revolucionario*, México UAM, 2019.
- Friedenthal, T.: *El dinero: naturaleza, génesis y funciones un estudio de los fundamentos para su conocimiento presente en El capital de Marx*, Facultad de Ciencias Económicas [Tesis doctoral], Universidad de Buenos Aires, 2013.
- Grinberg, N.: *Transformations in the Brazilian and Korean Processes of Capitalist Development between the Early 1950s and the Mid 2010s*, Leiden-Boston, Brill, 2023.
- Hirsch, M.: *Acción sindical y salario real en la crítica de la economía política*, [Tesis doctoral], UBA-FSOC, Buenos Aires, 2018.
- Iñigo Carrera, J.: "Capital's Development into Conscious Revolutionary Action", presentado en *International Conference on Marxism in the New World Order - Rethinking Marxism*, University of Massachusetts, Amherest, 1992.
- "From Simple Commodities to Capital-Commodities: The Transformation of Values into Prices of Production", presentado en *21st Annual Convention of the Eastern Economic Association, Mini-Conference of the International Working Group in Value Theory*, Nueva York, 1995.
 - "On Differential Concrete Rates of Profit as a Necessary Specific Form Taken by the General Rate of Profit in Competition", presentado en Seminario *La crisis de las economías capitalistas* de Anwar Shaikh, IADE, Buenos Aires, 1996.
 - "A Model to Measure the Profitability of Specific Industrial Capitals by Computing their Turnover Circuits", Documento de Investigación del Centro para la Investigación como Crítica Práctica, Buenos Aires, 1996.
 - "La acumulación de capital en Argentina", Documento de Investigación del Centro para la Investigación como Crónica Práctica, Buenos Aires, 1998.
 - "La apropiación de la renta de la tierra pampeana y su efecto sobre la acumulación del capital agrario", presentado en *I Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Agroindustriales*, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1998.
 - "El drenaje de las reservas de divisas por el sector privado durante la convertibilidad", en *Realidad Económica*, N. 166, 1999, pp. 132-141.
 - "La crisis de la representación política como forma concreta de reproducirse la base específica de la acumulación de capital en Argentina", en *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, N. 15, 2004.
 - "Argentina: The Reproduction of Capital Accumulation through Political Crisis", en *Historical Materialism*, N. 14 (1), 2006, pp. 185-219.
 - "Las formas políticas de la acumulación de capital en Argentina: La necesidad de la apariencia y el contenido del sindicalismo revolucionario y su "huelga general", presentado en *XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia*, Universidad Nacional del Comahue, 2009.
 - "El capital: determinación económica y subjetividad jurídica", en *Crítica Jurídica*, N. 34., 2012.
 - *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013.
 - "El método: de los Grundrisse a El capital", Documento de Investigación del Centro para la Investigación como Crónica Práctica, Buenos Aires, 2013.

- *La especificidad nacional de la acumulación de capital en la Argentina: desde sus manifestaciones originarias hasta la evidencia de su contenido en las primeras décadas del siglo XX*, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras [Tesis Doctoral], Buenos Aires, 2015.
 - *La renta de la tierra. Formas, fuentes y apropiación*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2017.
 - “La unidad mundial de la acumulación de capital en su forma nacional históricamente dominante en América Latina. Crítica de las teorías del desarrollo, de la dependencia y del imperialismo”, Documento de Investigación del Centro para la Investigación como Crítica Práctica, Buenos Aires, 2018.
 - *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021.
 - *La formación económica de la sociedad argentina, Vol. 2. De la acumulación originaria al desarrollo de su especificidad hasta 1930*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2022
 - “Subjetividad productiva y política en la Crítica Práctica”, entrevista hecha por Vivanco A. y Cosic, N., SICAR, Buenos Aires, 29 de abril de 2025.
- Kornblihtt, J., Dachevsky, F. y Casique Herrera, M.: *Artículos sobre la crisis venezolana. El proceso global de acumulación de capital y la contracción de la renta de la tierra petrolera*, Santiago de Chile, Larga Marcha, 2024.
- Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Vol. I, Buenos Aires, Siglo XXI, Buenos Aires, 2019.
- Rojas Cifuentes, J., Rivas Castro, G., Fuentes Salvo, M y Kornblihtt, J.: *La cuantificación del desarrollo histórico del capital en América del Sur*, Santiago de Chile, Ariadna, 2024.
- Seiffer, T.: *Capital, transformaciones de la clase obrera y olas del feminismo*, Santiago de Chile, Larga Marcha, 2024.
- Starosta, G.: *Marx's Capital, Method and Revolutionary Subjectivity*, Leiden-Boston, Brill, 2015.
- Starosta, G. y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Buenos Aires, UNQ, 2017.
- Starosta, G. y Steimberg, R.: “El desarrollo capitalista latinoamericano desde la crítica de la economía política”, en Cavero, O. (coord.): *El poder de las preguntas. Ensayos desde Marx sobre el Perú y el mundo contemporáneo*, Lima, Fondo Editorial UCH, 2019.

La obra de Karl Marx como base para la superación de la lógica dialéctica

Apuntes críticos sobre las bases metodológicas del CICP

Nicolás Cosic¹
Ángel Vivanco²

El propósito del presente ensayo es examinar la lectura que hicieron los camaradas del Centro para la Investigación como Crítica Práctica (CICP) respecto de la especificidad del método desarrollado por Karl Marx. Como argumentaremos, inscribimos los desarrollos de la Crítica Práctica en el marco de lo que denominamos “problemática neodialéctica”, es decir, el conjunto de interpretaciones sobre la conexión entre Hegel y Marx que enfatizan la relación íntima entre el idealismo absoluto del filósofo de Stuttgart y los desarrollos científicos del nacido en Tréveris. Esta problemática extrae su especificidad de la tesis de que entre Hegel y Marx existe un vínculo orgánico que es necesario examinar para comprender el método específico de la crítica de la economía política (CEP) y su historicidad en tanto forma del capital. Asimismo, este conjunto de autores, temas y problemas se diferencia de otras lecturas previas de la unidad del corpus marxiano que enfatizaron la idea de que Hegel era una “fuente” o antecedente de la CEP,³ como se puede observar en las posiciones más simpáticas hacia la dialéctica hegeliana producidas desde el seno de la II y III Internacional. También se distancia de las posiciones acerca de la existencia de una ruptura radical entre Hegel y Marx, propia de la izquierda spinozista de las décadas de los sesenta y setenta, así como de las lecturas realizadas por Galvano Della Volpe y Lucio Colletti, que tuvieron una gran difusión y recepción en aquella época.

En este sentido, analizaremos críticamente la problemática neodialéctica, deteniéndonos en las posiciones del CICP, que consideramos como su límite absoluto. A partir de la lectura de Marx, sostendremos que efectivamente el idealismo hegeliano es fundamental para comprender la especificidad metodológica de su crítica de la economía política, pero no como *superación* de su *forma lógica*, como sostiene la Crítica Práctica. Enfatizaremos, entonces, que esta tesis no se sustenta en el propio

¹ Profesor Universitario de Historia de la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS), Becario Doctoral CONICET, Director del Grupo de Investigación en Método Dialéctico (GIMD) y Responsable de Formación del SICAR. Contacto: n.cosico3@gmail.com.

² Profesor Universitario de Historia con Orientación en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Misiones (UNaM), Becario Doctoral CONICET y Director del Grupo de Estudios en Materialismo Histórico (GEMH). Contacto: angelnoevivanco@gmail.com.

³ Lenin, V.: “Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la Lógica*”, en Lenin, V.: *Obras Completas*, Tomo XLII, Madrid, Akal, 1976, pp. 69-226; Engels, F.: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Buenos Aires, Polémica, 1975; *La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring. “AntiDühring”*, Barcelona, Crítica/Grijalbo, 1977.

proceder de Marx, esto es, que la evidencia textual no demuestra un abandono del carácter *conceptual* de la dialéctica hegeliana en aras de una reproducción cognitiva capaz de ir más allá de los límites de toda representación lógica. Sobre esta base, destacaremos que todo lo relacionado con la crítica de la representación lógica como forma fetichista de conocimiento corresponde a desarrollos completamente originales de Juan Iñigo Carrera (JIC en adelante) y los camaradas del CICP, quienes, más allá de proyectar injustificadamente una reproducción dialéctica de lo concreto en *El capital*, descubrieron una potencia no reconocida por Marx respecto de sus propios descubrimientos, desarrollándola así como el punto de partida para la crítica material de la realidad y, por tanto, para la superación de todo conocimiento representacional.

Para desarrollar nuestro argumento, dividiremos el artículo en dos grandes secciones. En la primera, procuraremos inscribir a la Crítica Práctica en el contexto de la problemática neodialéctica con el objetivo de resaltar las características específicas de la llamada Nueva Dialéctica (ND) como corriente interpretativa del nexo entre Hegel y Marx, así como la intervención del CICP en tales discusiones. A su vez, nos adentraremos en la lectura que el CICP hace de Marx como crítico de la lógica dialéctica, deteniéndonos en el modo en que los camaradas examinan el problema de la inversión marxiana de la dialéctica hegeliana. En la segunda sección problematizaremos, en primer lugar, la forma en que los camaradas del CICP extraen el “núcleo racional” de la lógica hegeliana; y en segundo lugar, intentaremos demostrar cómo, en contra de la posición de los camaradas, Marx no se propone superar (ni tampoco supera en “estado práctico”) la lógica dialéctica de Hegel, sino que la *aplica* en su análisis del capital como la relación social enajenada de los seres humanos. En este punto, sostendremos que la “lectura materialista” de Tony Smith,⁴ uno de los principales referentes de la ND, coincide con nuestra posición, aunque por las razones equivocadas: mientras que en el teórico estadounidense la *Lógica* de Hegel es utilizada por Marx en la medida en que no presenta ni un ápice de idealismo, nuestro argumento es que Marx utiliza la lógica hegeliana precisamente porque no logra reconocer el carácter esencialmente idealista de todo proceder *conceptual*, independientemente de que él mismo haya sostenido que su método difería del proyecto especulativo hegeliano. Por ello, se afirmará que la “crítica práctica” de la economía política constituye el punto de partida necesario para superar la lógica dialéctica.

1. La Crítica Práctica frente a la problemática neodialéctica

a) La Nueva Dialéctica como “dialéctica sistemática”

El desarrollo de la CEP en las últimas décadas ha implicado una importante renovación del debate en torno a la cuestión metodológica en la obra de Karl Marx,

⁴ Smith, T.: *The logic of Marx's Capital. Replies to hegelian criticisms*, Albany, Suny Press, 1990.

fundamentalmente en lo que respecta a *El capital*. Como novedad, cabe destacar la relectura que se viene haciendo respecto de la relación entre Marx y Hegel, apartando la atención del vínculo tradicionalmente establecido entre la *Fenomenología del espíritu* y los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, para resaltar el nexo cada vez más indiscutible entre *El capital* y la *Ciencia de la lógica (WdL)*⁵ de Hegel. Si bien se trata de una tendencia interpretativa que tiene claros antecedentes en la Alemania de los años 1960, con la denominada “*Neue Marx-Lektüre*”, fue recién en las últimas tres décadas que dicha tendencia se consolidó y cobró un cariz internacional con la emergencia de la ND.

Gastón Caligaris y Guido Starosta (C&S en adelante) describen sintéticamente sus características generales:

se puede decir que esta nueva interpretación encuentra que la estructura argumental de *El capital* está organizada de un modo que, cuando menos, encuentra inspiración formal en el modo general que toma el despliegue de categorías presentado en la *Ciencia de la lógica*. Así, la exposición de *El capital* es vista como el desarrollo del capital desde sus formas más simples hasta las más complejas, en un movimiento que se caracteriza, parafraseando a Marx, como la reproducción de la vida interna de dicho objeto mediante el pensamiento. A su vez, en la medida en que el pasaje o la transición de una forma del capital a otra se la concibe como brotando del desarrollo de las contradicciones inmanentes de cada forma en cuestión, las conexiones entre ellas son concebidas como inmanentes y necesarias, en abierta contraposición a la exterioridad propia del uso de la lógica formal.⁶

Quizás la característica más sobresaliente de la ND sea su concentración en el tratamiento que hace Marx del “*capital como sujeto*”, esto es, su reconocimiento de que “los ‘hombres’ no son rigurosamente los ‘sujetos’ (en sentido ontológico pleno) de la producción capitalista”.⁷ Sin dudas, es éste el eje central que, a pesar de sus diferencias, articula el esfuerzo de estos autores por reconstruir las bases metodológicas de *El capital* en estrecha conexión con la *WdL* de Hegel, principalmente a la hora de comprender aquel movimiento descubierto por Marx de la transformación de la *sustancia-valor* en un *sujeto automático*.

Teniendo en cuenta esta particularidad, la novedad de sus trabajos reside, por tanto, en dar cuenta de la *dialéctica sistemática* implicada en la investigación de Marx sobre el modo de producción capitalista, lo que los diferencia sustancialmente de codificaciones tales como la engelsiana o el DiaMat soviético, pero también de la

⁵ *Wissenschaft der Logik*.

⁶ Starosta, G., y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2017, p. 27.

⁷ Robles Báez, M. y Ortiz Cruz, E.: “Introducción”, en Robles Báez, M. (comp.): *Dialéctica y capital. Elementos para la reconstrucción de la crítica de la economía política*, Buenos Aires, Razón y Revolución, 2014, p. 28.

dialéctica histórica esgrimida por marxistas de impronta hegeliana como Lukács o Sartre. Siguiendo la observación metodológica del joven Marx, para los “neodialécticos” la CEP debe “captar la lógica peculiar del objeto peculiar”,⁸ y es por eso que, como señala uno de sus principales referentes latinoamericanos, Mario Róbles Báez, “la producción capitalista requiere necesariamente de un método peculiar que la pueda captar como una realidad invertida y dominada por el capital. Este método lógico es la dialéctica sistemática”.⁹

Cabe destacar que la mayoría de los neodialécticos comparten la llamada *teoría de la forma de valor*, ya previamente formulada por los principales representantes de la *Neue Marx-Lektüre*, a la luz de la reapropiación que se hizo en los años 1970 de los *Ensayos sobre la teoría marxista del valor* del economista soviético Isaak Rubin. En base a su obra, los neodialécticos también intentan desmontar la teoría sustancialista (ricardiana) del valor, según la cual la categoría misma de valor se presenta como transhistórica, ya que de este modo lo que estaría en juego en su producción sería el mero gasto de energía física humana en el ejercicio del trabajo. Por el contrario, para la ND, el énfasis debe ser puesto en el carácter “sociológico” del concepto marxiano del valor, es decir, en el hecho de que se trata de una *forma social*, determinada fundamentalmente por la práctica generalizada del intercambio de mercancías. De aquí que el concepto de valor sea considerado por la mayoría de los neodialécticos como propio de la sociedad capitalista.

En este sentido, y consecuentemente, uno de los frentes de batalla más importantes para este conjunto de autores es la interpretación *lógico-histórica* del método subyacente a *El capital*, interpretación impuesta en un principio por Engels y luego largamente reproducida por muchos marxistas, según la cual los tres primeros capítulos de la principal obra marxiana consistirían en la exposición dialéctica de las determinaciones de un supuesto “modo de producción mercantil simple”, y recién a partir de la segunda sección se comenzaría a exponer la transición (*lógico-histórica*) al modo de producción capitalista. Frente a esta interpretación *diacrónica* del método de Marx, la ND contrapone una metodología esencialmente *sincrónica*. Como muy bien lo sintetiza Darío Scattolini, para los neodialécticos

la sucesión de categorías no expresa un proceso histórico, sino un corte “contemporáneo” de una totalidad compleja, en el que las categorías más simples y abstractas para caracterizar esa totalidad dan lugar por su propia insuficiencia a categorías cada vez más completas y superadoras [...] En esto *El capital* sería similar a la *Lógica* de Hegel, donde el desenvolvimiento de las categorías no describe un desarrollo temporal de la realidad, sino la articulación de relaciones lógicas que constituyen sincrónicamente el entramado

⁸ Marx, K.: *De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1843-1944)*, Barcelona, Gedisa, 2023, p. 230.

⁹ *Ibid.*, p. 34.

categorial que caracteriza a dicha realidad. Desde esta lógica los primeros capítulos de *El capital* no se refieren a un modo de producción precedente al capitalismo, sino que contienen la caracterización más abstracta posible de la propia producción capitalista, centrándose en la categoría del valor tal y como ésta se manifiesta en la esfera de la circulación, en el intercambio de mercancías, haciendo abstracción por un momento de la manera en que esa categoría está anclada en la forma que adopta la producción de dichas mercancías¹⁰

Este enfrentamiento respecto al método lógico-histórico es un dato de vital importancia para nuestro trabajo, ya que, como veremos, a pesar de las críticas que los camaradas C&S —siguiendo los desarrollos de JIC— dirigen contra estos autores, en este rechazo encontramos una confluencia importante. Más allá de las diferencias metodológicas que señalaremos a continuación, los camaradas del CICP aceptan la consideración de que Marx, en la primera sección de *El capital*, no estaría analizando un abstracto modo de producción mercantil simple, sino el modo de producción capitalista mismo, aunque visto desde el punto de vista de sus formas más simples o abstractas. Y como intentaremos demostrar, aquí reside un nudo problemático de difícil resolución en la estructura argumental de C&S.

Pero concentrándonos nuevamente en los neodialécticos, más allá de las coincidencias generales que definen la fisonomía de esta joven corriente, C&S encuentran que en su interior, al menos en lo que respecta a la cuestión estrictamente metodológica, pueden identificarse dos posiciones antagónicas, representadas con mayor claridad en la obra de Chris Arthur y Tony Smith respectivamente. Por un lado, en el caso de Arthur se refleja la “tesis de la homología” compartida por varios autores, según la cual se puede realizar una cartografía rigurosa de la forma en que las categorías de la *WdL* aparecen ordenando sistemáticamente el flujo de la exposición de *El capital*, en tanto el capital concreto es él mismo fundado en la “abstracción real” del intercambio mercantil “en un sentido muy similar al que Hegel concibe la disolución y reconstrucción de la realidad por medio del poder de abstracción del pensamiento”.¹¹ De este modo, la idealidad absoluta de su método serviría justamente como punto de apoyo para reconocer el movimiento concreto de un proto-sujeto social enajenado como lo es el capital. Por su parte, para Smith, como representante de la “lectura materialista” de la obra de Hegel dentro de esta nueva tendencia, más allá de las afirmaciones contrarias del mismo Marx, no habría sustanciales diferencias entre la dialéctica hegeliana y el método marxiano, en tanto la *WdL* de Hegel “es leída como

¹⁰ Scattolini, N.: *La Nueva Dialéctica y la lógica del capital*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2016, pp. 45-46.

¹¹ Arthur, C.: *The new dialectic and Marx's Capital*, Leiden, Brill, 2002, p. 8.

una exposición dialéctica sistemática de las estructuras ontológicas fundamentales del ser material real; es decir, es leída como una ‘ontología materialista’”.¹²

En lo que respecta estrictamente a la CEP, para Arthur esta monumental obra de Hegel sirve para “revelar las formas lógicas homólogas que están implícitas en la conexión interna entre las diferentes formas del capital”, justamente por tratarse de “puro idealismo”, mientras que “para Smith la cuestión pasa por tomar conciencia de las estructuras ontológicas generales que organizan el ordenamiento sistemático de las categorías económicas”.¹³ De todos modos, ambos coinciden en el carácter *sistemático* de la dialéctica marxiana a la hora de investigar la sociedad capitalista.

Ahora bien, desde el punto de vista de la Crítica Práctica, si bien la conexión entre *El capital* y la *WdL* resulta innegable, ambas posiciones neodialécticas presentan deficiencias para considerar correctamente dicha conexión. No es casual que uno de los blancos predilectos de los investigadores del CICP sea precisamente la interpretación rubinista de los descubrimientos de Marx, que imposibilita la comprensión de aquellas supuestas “ambigüedades” marxianas respecto del carácter físico del trabajo abstracto, a la vez que se reconoce el carácter social de la forma-valor.¹⁴ Veamos entonces cuál es la raíz del límite metodológico detectado por los camaradas del CICP en torno a la propuesta de la ND.

¹² Starosta, G. y Caligaris, G.: *op. cit.*, p. 28.

¹³ *Ídem.*, pp. 28-29.

¹⁴ Desde el punto de vista de la Crítica Práctica, los neodialécticos terminan cayendo permanentemente en el circulacionismo —esto es, terminan asumiendo, de facto, que el valor de las mercancías lo determina el intercambio y no la producción—, en tanto no pueden compatibilizar las afirmaciones textuales de Marx respecto del carácter fisiológico del *trabajo abstracto* con aquellas otras afirmaciones que insisten en el hecho de que su producto (el valor) no posee “ni un sólo átomo de sustancia natural”, sino que es una forma puramente social, esto es, histórica. Todos estos autores, entonces, terminan adoptando de una u otra forma el razonamiento de Rubin:

Marx nunca se cansó de repetir que el valor es un fenómeno social, que la existencia del valor [...] “tiene una materialidad puramente social” [...] y no contiene un sólo átomo de materia. De esto se sigue que el trabajo abstracto, que crea valor, debe ser entendido como una categoría social en la cual no podemos encontrar ni un átomo de materia” (Rubin, I.: *Ensayo sobre la teoría marxista del valor*, México, Pasado y Presente, 1977, p. 189).

De allí que, si es que directamente no hacen caso omiso de la evidencia textual, los neodialécticos terminen denunciando una “contradicción lógica” en la teoría de Marx. Como sostiene Geert Reuten: “la teoría del valor de Marx es ambigua [...] hay lugar para al menos dos líneas de argumentación en el texto de Marx, una teoría del trabajo abstracto incorporado y una teoría de la forma de valor» (Reuten, G.: “The Interconnection of Systematic Dialectics and Historical Materialism”, en *Historical Materialism*, N. 7, 2000, p. 158). Como señala JIC, a Rubin y, por tanto, a todos los neodialécticos les resulta

incomprensible que el trabajo abstracto sea un proceso material, cuya materialidad misma se transforma en la materialidad de su producto. Y que sea este trabajo material materializado el que, al ser realizado de manera privada e independiente, se representa como la capacidad de cambio de las mercancías, constituyéndose en tanto tal representación, en el valor de éstas. Es decir, constituyéndose en una forma social, el valor, que, como tal, no encierra en sí misma ni un solo átomo de materialidad. No es sino la forma de organizarse la unidad material de la producción y el consumo sociales, a través de la asignación de la fuerza de trabajo total de la sociedad a los distintos trabajos concretos útiles que ha de realizar cada productor de manera privada e independiente. El trabajo abstracto es de naturaleza puramente material; es su

b) La lectura del CICP: Marx como crítico de la lógica dialéctica

Al contrario de lo que plantea Arthur, para C&S, Hegel no despliega una dialéctica puramente idealista (lo que supondría que no existe, tal como señaló Marx, un “núcleo racional” a ser descubierto), pero tampoco se trata de un método plenamente materialista como sostiene Smith (lo que supondría, a su vez, que no existe una “envoltura mística” a ser develada). Según C&S “el desarrollo sistemático en la *Ciencia de la lógica* es en sí mismo deficiente en cuanto reproducción ideal de la conexión interna entre las formas más abstractas de la realidad material”.¹⁵ Sin embargo, para ambos autores esto no significa que no se pueda utilizar críticamente la obra de Hegel como punto de apoyo metodológico, tal como lo ha hecho Marx. Pero reconocer esta potencia implica, a su vez, reconocer sus límites. El significado científico de la dialéctica hegeliana para el desarrollo de la CEP debe buscarse, entonces, sólo allí donde Hegel puede dar cuenta de la *contradicción* que supone toda forma real (material) del ser, en tanto portadora de *automovimiento*;¹⁶ en términos de la Crítica Práctica, su potencia científica debe buscarse sólo allí donde Hegel logra reflejar el *afirmarse mediante la propia negación* (*AmN*) como la forma más simple de lo real¹⁷, esto es, la materia en cuanto tal como *sujeto* de su propio movimiento¹⁸. Según C&S, en Hegel “nos encontramos con que el momento en que se alcanza a expresar con plenitud el movimiento simple de *autoposición de un sujeto* llega recién con la categoría del ‘ser-para-sí’”,¹⁹ es decir, recién en el tercer capítulo del libro primero de su *WdL*. De aquí que los autores se pregunten por qué Hegel necesita pasar por tantas categorías previas (*ser, nada, devenir, etc.*) antes de alcanzar idealmente la forma más simple de lo real.

representación, una vez materializado en la mercancía, como la capacidad de ésta para ser cambiada, la que tiene una existencia puramente social” (Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021, p. 231).

Destacando la enorme potencia de la crítica de JIC al rubinismo, desde nuestro punto de vista no hay ninguna necesidad de contraponer lo “social” a lo “material”, esto es, de considerar como “inmaterial” a la representación del trabajo abstracto socialmente necesario, cuando el mismo se realiza de manera privada e independiente. Como argumentaremos más adelante, entre otros ejemplos, en esta separación de lo material y lo inmaterial (por más que se apele como un conjuro a la “relación inmanente de contenido y forma”) se evidencia el carácter *lógico-dialéctico* de la operación marxiana.

¹⁵ Starosta, G. y Caligaris, G.: *op. cit.*, p. 35.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 33.

¹⁷ “La realidad, la materia, tiene al afirmarse mediante la propia negación, o sea, a la necesidad de determinarse a sí misma, a la contradicción, por forma general” (Iñigo Carrera, J.: *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013, p. 237).

¹⁸ “La materia es *el sujeto*. Sujeto que tiene, por forma más simple de existencia, el afirmarse mediante la propia negación, el devenir, la necesidad de determinarse” (Iñigo Carrera, J.: *El conocimiento dialéctico. La regulación de la acción en su forma de reproducción de la propia necesidad por el pensamiento*, Buenos Aires, CICP, 1992, p. 15).

¹⁹ Starosta, G. y Caligaris, G.: *op. cit.*, p. 46.

Es este interrogante por el comienzo “deficiente” del método de Hegel lo que lleva a los camaradas a demarcar la lógica hegeliana del método dialéctico de Marx, en tanto la primera se fundaría en una *abstracción formal* y sólo llegaría al automovimiento de las formas reales de la materia luego de rodeos conceptuales superficiales (lo que constituiría, precisamente, su “envoltura mística”). Por el contrario, en Marx la clave distintiva residiría en el *análisis dialéctico*, es decir, en no partir de concepto alguno, sino de un concreto real, y no abstraerse de sus determinaciones, sino penetrar en ellas hasta llegar a las formas más simples del concreto material que se está analizando, y recién en este punto reproducirlas *sintéticamente* mediante el pensamiento. Veamos cómo C&S, siguiendo a JIC, analizan esta diferencia con más detalle.

En primer lugar, luego de observar que el punto de partida de la *WdL* es el “puro ser” como “pensar vacío”, en tanto el comienzo de la *filosofía especulativa* exige ser “absoluto” (esto es, proceder sin presupuestos), C&S señalan que la forma en que se alcanza esta categoría –el puro ser– implica un abstraerse de toda determinación concreta real. Siguiendo la crítica fundacional de Feuerbach, luego mucho más desarrollada por Marx, remarcan el carácter *formal* de este proceder, que acercaría a Hegel a las abstracciones de la lógica tradicional, esto es, a un puro axiomatismo que paradójicamente su mismo método se proponía superar. Según los autores

el puro ser, en cuanto categoría que pone en marcha el movimiento (sintético) de la *Ciencia de la lógica*, es una categoría semejante a aquellas del ‘entendimiento’ o el ‘pensamiento representacional’, esto es, una que solo puede asir los objetos de modo unilateral en términos de su abstracta autoidentidad.²⁰

En otras palabras, para los camaradas del CICP, *el problema del punto de partida del método hegeliano es precisamente su forma lógica*. Sin dudas, aquí reside una de las principales características que distinguen a la Crítica Práctica de los diferentes desarrollos de la Nueva Dialéctica, en tanto estos últimos no dan cuenta del *carácter histórico de la lógica*, sino que la naturalizan como forma general del conocimiento científico. De allí que los neodialécticos se concentren en el aspecto sintético o “genético” del método de Marx, en sintonía con el de Hegel, para resaltar la diferencia de la CEP respecto del proceder científico convencional, pero no reparen en las diferencias que existen también en el momento analítico (lo que demostraría que Hegel se acerca al proceder científico estándar).²¹ Y es que precisamente, para los camaradas

²⁰ *Ibid.*, p. 37.

²¹ “Como ha señalado Iñigo Carrera, en el método científico convencional el análisis consiste en separar los atributos que se repiten en una forma concreta de los que no lo hacen, para de este modo arribar a un atributo común que, a su turno, haga posible la construcción mental que defina a la forma concreta analizada. Por su parte, la abstracción hegeliana radica en dejar a un lado toda característica particular de una forma concreta en búsqueda del ‘universal abstracto’ que constituya su elemento más simple. Más allá de sus diferencias, estos dos procedimientos tienen en común el hecho de que ambos resultan en abstracciones mentales o categorías que, por su propia naturaleza de ‘pensamientos puros’,

del CICP, la diferencia radical reside en el hecho que Hegel toma como punto de partida una forma del pensamiento, mientras Marx, tal como lo explicita en sus *Notas sobre Wagner*, rechaza cualquier categoría o concepto como inicio de la investigación.²²

Si bien, como sabemos, Marx no ha dejado ninguna especificación rigurosa de su método, C&S no hacen sino indicar estas diferencias en su propia práctica científica. Tomando como ejemplo el primer capítulo de *El capital*, resaltan el hecho de que Marx no parte de ningún “concepto” o “definición” de mercancía, sino precisamente de una observación empírica inmediata: la forma individual concreta en que se presenta la riqueza en el capitalismo, esto es, la forma social más simple en que toma cuerpo el producto del trabajo en la sociedad actual. Acto seguido, con la mercancía individual “en la mano”, Marx pasa a analizar sus determinaciones formales, destacando su carácter de valor de uso y el atributo que lo distingue específicamente: su capacidad para intercambiarse con otros objetos útiles. Luego de analizar su manifestación inmediata, es decir, su relación *cuantitativa*, Marx prosigue en el análisis buscando el contenido *cualitativo* (la forma abstracta) de la que dicha relación, en tanto forma concreta, es su expresión necesaria. Encuentra así, como sabemos, al *valor* como su *sustancia* y, en el siguiente paso, al *trabajo abstracto* como la *sustancia del valor*. Pero inmediatamente C&S destacan que dicho curso analítico –el pasaje de la forma al contenido– no constituye la verdadera diferencia, sino justamente “el modo preciso en que el análisis dialéctico descubre el contenido detrás de la forma y, por consiguiente, su conexión interna”.²³ Según nuestros autores (nuevamente, siguiendo a JIC), el análisis marxiano no pretende encontrar lo que distingue a cada forma concreta según el mayor grado de repetición de ciertos atributos –como en la teoría científica convencional–, ni mucho menos abstraerse de toda determinación –como en la lógica dialéctica hegeliana–, sino “en separar analíticamente las diferentes formas por medio de descubrir en cada forma concreta particular la *potencialidad realizada* de otra forma real, la cual es *abstracta* respecto de la primera, pero *concreta* respecto de otra forma de la cual ella misma es *potencialidad realizada*”.²⁴ En otras palabras, el análisis dialéctico reconoce la objetividad de las formas concretas recién allí donde encuentra su contenido específico, evitando asumir todas estas formas como simples afirmaciones externas (relacionadas sólo cuantitativamente) y reconociendo, por tanto, el automovimiento que las caracteriza, esto es, asumiendo a cada forma concreta

no pueden sino ser del todo ajenas a las formas concretas de la realidad material de la cual partieron” (*ibíd.*, p. 42).

²² “De prime abord, yo no arranco de ‘conceptos’, y por lo tanto, tampoco del ‘concepto de valor’, razón por la cual no tengo por qué ‘dividir’ en modo alguno este ‘concepto’. De donde arranco es de la forma social más simple en que toma cuerpo el producto del trabajo en la sociedad actual, que es la ‘mercancía’” (Marx, K.: *Notas marginales al “Tratado de economía política” de Adolph Wagner*, México, Pasado y Presente, 1982, p. 48).

²³ Starosta, G. y Caligaris, G.: *op. cit.*, p. 42.

²⁴ *Ídem.*, énfasis propios.

material como lo que efectivamente es: una *contradicción*, un *afirmarse mediante la propia negación*, una relación *inmanente* de contenido y forma.

Ya hasta este punto la diferencia pareciera ser enorme. De todos modos, para los camaradas del CICP, estas divergencias metodológicas entre Hegel y Marx no sólo se circunscriben al punto de partida. C&S inmediatamente pasan a demostrar cómo dichas diferencias impactan en los respectivos momentos sintéticos de sus métodos. En el caso de Hegel, la deficiencia inicial se arrastra al nivel de la síntesis, ya que justamente por no enfrentarse a un concreto real mediante el análisis, a dicho momento sintético

se lo concibe como la unidad de los tres momentos por los que pasa el pensamiento para captar tal movimiento y, así, “toda la forma del método” es concebida como “una triplicidad”. De este modo, el movimiento de afirmarse mediante la propia negación que constituye la forma más simple de existir un sujeto, y que como tal resulta la forma general que adopta el despliegue dialéctico, se presenta en Hegel bajo la abstracta secuencia de una afirmación, una negación y, por último, una negación de la negación. Dicho de otro modo, en vez de presentar en forma inmediata el tercer momento, que es el único que constituye la realidad efectiva del objeto, Hegel necesita presentar los primeros dos momentos, que son solo pasos formales por los que debe pasar el pensamiento para captar el objeto, como si fueran partes constitutivas de la realidad del objeto.²⁵

Por el contrario, para C&S, como para JIC, el padre fundador de la CEP supera *cuantitativamente* a Hegel también en este punto, en tanto su método ya no requiere de la abstracción formal, la cual impone dichos pasos superfluos, sino que penetra directamente mediante el *análisis* en un concreto real, hasta alcanzar su determinación más simple y reconocerla, mediante la *síntesis*, como sujeto de su propio movimiento. Como evidencia de este proceder, nuestros autores vuelven a tomar como ejemplo el capítulo primero de *El capital*, ahora concentrándose en el tercer acápite. Según los camaradas, allí Marx reproduce mediante el pensamiento la realización de la potencia inmanente de la mercancía ya previamente descubierta por el análisis: el valor como forma que toma el *trabajo abstracto socialmente necesario* cuando éste se realiza de manera *privada e independiente* (TASNPI). En palabras de C&S:

Por ser el valor una objetividad “de naturaleza puramente social”, no tiene forma de expresarse en el cuerpo material de la mercancía. Por tanto, la propia mercancía solo puede expresar su valor en su “relación social” con otra; en concreto, en el cuerpo material de esa otra mercancía. De esta manera, el “valor” toma la forma concreta de “valor de cambio” como su forma de manifestación necesaria. En su forma más desarrollada, el valor adquiere una existencia independiente como “dinero” y la expresión de valor correspondiente a esta existencia adquiere la figura de “precio”. Así,

²⁵ *Ibid.*, p. 48.

la “antítesis interna” presente en la mercancía se desarrolla como la “antítesis externa” de la mercancía y el dinero. Al mismo tiempo, la intercambiabilidad de la mercancía se niega a sí misma para devenir afirmada como un poder social monopolizado por la forma dinero.²⁶

Aquí se hace evidente que la síntesis no es un mero paso formal de “recapitulación” de lo descubierto mediante el análisis, sino que demuestra ser el momento más importante de la investigación, no sólo porque “refleja en el pensamiento el automovimiento inmanente del objeto que se examina”,²⁷ sino principalmente porque nos da la razón misma de la forma concreta por la que nos preguntábamos en un principio. Es por ello que sólo el “despliegue gradual” de las formas del valor revela

el problema que la forma de mercancía adoptada por el producto del trabajo viene a resolver: la mediación del establecimiento de la unidad del trabajo social cuando este es realizado de manera privada e independiente. Y en cuanto esta unidad se condensa en la forma de dinero, es el despliegue de sus determinaciones, sintetizadas en las “peculiaridades” de la forma de equivalente y derivadas de su determinación general como la forma de la intercambiabilidad directa, la que provee la respuesta a la pregunta de por qué el trabajo socialmente necesario realizado de manera privada e independiente debe producir valor²⁸

En definitiva, según C&S, Marx, a diferencia de Hegel, no precisa de ningún rodeo categorial para encontrar el automovimiento de la forma-valor, sino que, en cuanto la encuentra mediante el análisis, inmediatamente la reconoce como sujeto de su propio movimiento, sintetizando “de modo ideal la afirmación de la mercancía mediante su propia negación en el dinero” (*Ídem*). Por lo tanto, así como en el punto de partida encuentran que Marx hace *análisis* en contraposición a la *abstracción formal* hegeliana, en el momento sintético es posible diferenciar lo que es una *reproducción ideal de un proceso ideal* (Hegel) de una *reproducción ideal de un proceso real* (Marx). Según JIC, todos los neodialécticos (como los marxistas en general) hicieron caso omiso respecto del nombre que Marx le dio a su propio método,²⁹ a pesar de que allí se explicita terminológicamente su apropiación del “núcleo racional” de la dialéctica hegeliana. En palabras de C&S, en tanto Hegel descubre “el movimiento más simple de lo real, esto es, el movimiento de autodeterminación del sujeto bajo la forma del afirmarse mediante la propia negación (...) alcanza a presentar en forma correcta el método científico como el despliegue sistemático de la vida interna del sujeto que se pretende conocer”.³⁰ Pero en tanto su punto de partida no es esta misma forma simple

²⁶ *Ibid.*, p. 50.

²⁷ *Ibid.*, p. 49.

²⁸ *Ibid.*, pp. 50-51.

²⁹ Iñigo Carrera, J.: “El método: de los ‘Grundrisse’ a ‘El capital’”, Documento de investigación del CICP, 2013, pp. 5, 8 y 9.

³⁰ Starosta, G. y Caligaris, G.: *op. cit.*, p. 52.

del ser material alcanzado por el análisis, sino la forma más simple alcanzada por la *abstracción formal* —el “puro ser” pensado, o sea, una *categoría*—, el método dialéctico queda representado como una *lógica* y “cubierto, tanto en su contenido como en su forma de desarrollo, por una ‘envoltura mística’”.³¹ En síntesis, para los camaradas del CICP, liberar al conocimiento dialéctico del misticismo —esto es, de su forma lógica— fue la tarea original de Marx al desarrollar las bases de la crítica de la economía política.

2. Un análisis crítico de la lectura del CICP

Los aportes de los camaradas del CICP nos resultan sumamente potentes, no precisamente por aquellos señalamientos sugerentes en cuanto a la clarificación del proceder metodológico de Marx, *sino por sus propios desarrollos en torno al conocimiento dialéctico*. Sin lugar a dudas, muchos de los aspectos resaltados del método dialéctico marxiano resultan esclarecedores. Sin embargo, el centro de la argumentación se nos presenta sumamente problemático. En primer lugar, la evidencia textual respecto de lo que Marx mismo dice de su método es, como mínimo, insuficiente; por el contrario, como intentaremos demostrar, en casi todos los casos apunta en la dirección opuesta. Si los camaradas del CICP no pusieran un acento tan marcado en esta dimensión, podríamos dejar este terreno atrás. Porque, en definitiva, lo que más interesa es el proceder efectivo de Marx, tanto en sus investigaciones como en la exposición de sus resultados. Pero también aquí encontramos serias dificultades, que se articulan de forma muy notoria con la lectura que se hace sobre las declaraciones metodológicas explícitas de Marx.

Para empezar a dar cuenta de estos problemas, primero cabe hacer algunas observaciones sobre la propia valoración que C&S hacen de la *Ciencia de la lógica* de Hegel. Porque es este el punto donde arranca, a nuestro entender, la raíz del problema. Como vimos hasta el momento, la deficiencia detectada por ambos autores en la dialéctica hegeliana proviene de su punto de partida, es decir, de la *abstracción formal* que obtiene como resultado un “puro ser vacío”, esto es, una mera representación. De allí en adelante, el momento sintético de su método no puede más que arrastrar esta deficiencia inicial de partir de una simple afirmación. Sin embargo, como también señalamos, ambos autores no descartan por ello la posibilidad de extraer el “núcleo racional” de su método. Éste consistiría justamente en la apropiación de la determinación más simple del ser material, esto es, en la captación del *AmN* que está en la base de cualquier forma real concreta. Esta recuperación del núcleo racional sería posible en tanto y en cuanto se reconoce lo espurio del punto de partida (la abstracción formal) que deriva en la imposición de toda una serie de categorías superfluas,

³¹ *Ídem.*

impuestas por la construcción lógica misma, para recién después de un largo rodeo llegar a la determinación más simple, esto es, a la *autoposición del sujeto*, que en Hegel aparece recién con la categoría del “ser-para-sí”, la cualidad en cuanto tal, el “absoluto ser determinado”.³² Todo este desarrollo superfluo previo constituiría la “envoltura mística”. Por lo tanto, para nuestros autores, una lectura materialista de la *WdL* hegeliana “debe basarse en reconocer cuáles son las determinaciones reales que, en determinados momentos del despliegue idealista de las categorías, pueden llegar a estar reflejadas en la exposición de Hegel”.³³

Ya en esta instancia se presentan varios inconvenientes. Para empezar, surge el interrogante respecto de cuál es el criterio que los autores utilizan para sostener que la categoría del “ser-para-sí”, a diferencia del simple “ser indeterminado” o del “devenir”, etc., logra reflejar, aún de manera deficiente, el *AmN* como forma más simple de la materia. Recordemos que en este punto Hegel está abordando la cualidad en cuanto tal, ajena (aparentemente) a su forma cuantitativa, a cualquier magnitud concreta, y que todavía faltan muchos eslabones para llegar a captar rigurosamente la *contradicción* y, por tanto, captar la densidad de la *existencia* como forma concreta de sí misma en tanto forma abstracta, es decir, como “*ser-puesto*” de sí misma.³⁴ Bien podríamos señalar que la categoría que logra reflejar de algún modo la forma más simple de la materia –la materia en cuanto tal– es la categoría de “*sustancia*”.³⁵ Pero

³² *Ibíd.*, p. 46.

³³ *Ibíd.*, p. 47.

³⁴ Como bien señala Scattolini, en la *Doctrina del Ser* (donde aparece la categoría del “ser-para-sí”) todavía “los distintos momentos se confrontan como mutuamente otros”, mientras que es recién en la *Doctrina de la Esencia* donde “cada momento refleja al otro y es reflejado en el otro como contrapartes que siempre se remiten mutuamente: esencial e inesencial, identidad y diferencia, forma y contenido, fundamento y fundado, cosa y propiedades, cosa en sí y fenómeno, todo y partes, interno y externo, etc.” (Scattolini, N.: *op. cit.*, p. 16). En palabras de Hegel, recién en este punto (en el *traspaso* a la *esencia*) las determinaciones “ya están en absoluto sólo como *puestas*, absolutamente [puestas] con la determinación y el significado de estar *referidas* a su unidad, y con esto de estar cada una referida a su otra y a su negación. Se hallan caracterizadas por esta relatividad suya” (Hegel, G.: *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2013, p. 482). Resulta sintomático, entonces, que los camaradas C&S encuentren ya en la *Doctrina del Ser* una categoría que refleje el automovimiento, esto es, “la *autoposición* de un sujeto”, allí donde Hegel todavía no alcanzó todavía al “*ser-puesto*”, en tanto está tratando, en definitiva, con las categorías propias de la lógica formal (salvando especialmente el terreno de “cantidad pura”).

³⁵ Si, como ha descubierto JJC, “la simple existencia, o sea, *la materia*, es una contradicción en sí misma” en tanto “su necesidad en potencia no es ya un otro de su forma concreta, sino que tal potencialidad es lo que esta forma real abstracta es en tanto forma concreta” (Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, p. 258), entonces resulta imposible reflejar esta contradicción, esta necesidad del *AmN*, con la pobreza de las categorías de la *Doctrina del Ser*. Es recién en la *Doctrina de la Esencia* donde Hegel expone a la *existencia* como “*ser-puesto*” (Hegel, G.: *op. cit.*, pp. 601-605), y es recién al finalizar este segundo libro, con la “relación de sustancialidad”, cuando se acerca —aunque sea representacionalmente— a la comprensión de esta contradicción que es la necesidad como tal:

La absoluta necesidad es absoluta relación, porque no es el *ser* como tal, sino el *ser* que existe *porque* existe, el *ser* como absoluta mediación de sí con sí mismo. Este *ser* es la *sustancia*. Como última unidad de la esencia y el *ser*, la *sustancia* es el *ser* en *todo* *ser*, no es un inmediato no reflejado, ni tampoco un abstracto, que se halle detrás de la *existencia* y el fenómeno, sino que representa la realidad inmediata misma; y es esta realidad como absoluto *ser-reflejado* en sí, como

no se trataría más que de un juego exegético interminable y, en definitiva, poco fructífero. De lo que se trata es justamente de comprender a cabalidad, primero, en qué sentido la construcción de Hegel no deja de ser la construcción de una lógica y, en segundo lugar, demostrar efectivamente cómo Marx logra (o no) superar esta construcción como límite de la forma lógica de conocimiento en general. Avancemos sobre el primer objetivo.

a) La Lógica de Hegel

Como señala Iñigo Carrera, “la representación lógica es la forma absolutamente dominante de la conciencia científica hoy día. Esta representación parte de tomar a las formas concretas como existencias cuya necesidad objetiva reside en el simple hecho de presentarse de manera exterior al sujeto” (JIC, 2021: XV). En otras palabras, la conciencia científica que no reconoce su enajenación, necesita re-presentarse sus objetos de conocimiento como entidades ajenas a su propia subjetividad, como simples afirmaciones, y es dicha externalidad la que funda representacionalmente la objetividad de sus existencias. Por supuesto, en la base de esta representación ideológica tenemos a la producción de mercancías, esto es, a la objetivación enajenada de la propia relación social, de la propia conciencia y voluntad como el *valor* de las mercancías. Pero por más productor de mercancías que sea el científico, como cualquier otro, sin dudas posee una determinación específica, y ésta es su capacidad de avanzar objetivamente en el conocimiento de las determinaciones del medio respecto de las propias determinaciones del metabolismo social. Es por ello que su conciencia no se limita a las exigencias prácticas inmediatas, sino que avanza en su desarrollo hasta constituirse, en principio, en un conocimiento consciente *teóricamente* organizado. Es decir, sobre la base de la representación de los objetos como algo exterior a la propia subjetividad, como simples afirmaciones externas, la conciencia científica

toma las formas concretas así reducidas y se las vuelve a presentar en su exterioridad, es decir, se las *representa*, como expresiones de una necesidad cuya objetividad está dada por la repetición misma de su existencia. De este modo, lo concreto resulta representado como conjuntos de existencias objetivas, en sí mismas producto de la primera representación, bajo la forma de categorías o conceptos [...] Luego, para integrar estos conceptos y categorías en la construcción del conocimiento del concreto singular sobre el que se va a actuar, debe vincularselos de manera exterior mediante una estructura general de relaciones de necesidad que se corresponda con la representación de la necesidad objetiva por la repetición misma de la existencia. Esta necesidad constructiva

un *subsistir* existente en sí y por sí. —La sustancia al ser esta unidad del ser y de la reflexión, es esencialmente el *aparecer* y el *ser-puesto* de aquéllos. El aparecer es el aparecer *que se refiere a sí*, y así *existe*; este existir, es la sustancia como tal. Viceversa este existir es sólo el *ser-puesto*, idéntico consigo mismo y así es *totalidad que aparece*, o sea la *accidentalidad* (*ibid.*, p. 696).

[...] que como tal interviene mediando en el movimiento de los conceptos y categorías que constituyen la representación, es la lógica.³⁶

La potencialidad de esta forma de conocimiento es inobjetable, en tanto justamente permite apropiarse crecientemente del medio “a partir de producir en éste diferencias cuantitativas, o sea, en su magnitud, que se sabe objetivamente producirá determinada transformación cualitativa”.³⁷ Pero hay dos límites que inmediatamente resaltan en este punto: la conciencia científica que opera mediante la forma lógica necesita no sólo representarse al objeto como algo exterior a su propia subjetividad, sino que necesita representarlo como vacío de toda potencia intrínseca, de toda necesidad de trascender de sí. El objeto, para esta conciencia, es el objeto: *es lo que es*. Si se transforma, dicha transformación debe explicarse por algún factor externo. Detectar este *factor*, esta *causa exterior*, es la tarea de la conciencia científica bajo su forma teórica. Y en tanto los objetos son representados como vacíos de toda necesidad, no queda otra alternativa que la de “interpretar el mundo”, lo que en definitiva y paradójicamente supone la imposibilidad de alcanzar el conocimiento objetivo mismo.

Ahora bien, si observamos de forma general las metas que se plantea Hegel en su *Ciencia de la lógica*, es evidente que a estas dos representaciones se las intenta superar de forma explícita: no hay aquí, en principio, ningún dualismo de sujeto y objeto, y lo que se pretende es justamente dar cuenta del automovimiento del objeto mismo, que demuestra ser *sujeto* en tanto no es otra cosa que el pensamiento en su auto-posición. La pregunta que inmediatamente surge, entonces, es: ¿en qué sentido su obra sigue siendo una construcción lógica? Por supuesto, no hace falta darle muchas vueltas al asunto para darse cuenta que una cosa es lo que Hegel dice que hace, y otra cosa es lo que efectivamente hace. Hegel, en su voracidad por comprender la totalidad de lo real, no está reproduciendo el automovimiento de ningún objeto real, como bien señalan los camaradas del CICP, sino justamente partiendo de una representación: el “puro ser”. Pero aquí se presenta un detalle en el que los camaradas no profundizan, y es el hecho de que la abstracción lógica hegeliana no hace otra cosa que buscar “lo más universal y vacío”,³⁸ es decir, aquello que *más* se repite en *toda* forma concreta, incluido el pensamiento. Lo que encuentra, una vez despejadas todas las demás determinaciones concernientes a existencias particulares, es que toda forma concreta “es”. Todo “esto” “es”. El principio de identidad basado inconscientemente en la determinación cuantitativa (como en toda lógica) inicia la marcha.³⁹ Sería lógicamente imposible que

³⁶ Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital...*, pp. XV-XVI

³⁷ *Ídem*.

³⁸ Hegel, G.: *op. cit.*, p. 52, énfasis propio.

³⁹ C&S parecen asumir efectivamente que, en este punto, Hegel hace lo que dice que hace. Hegel puede perfectamente representarse que su método no necesita partir del producto de ninguna intuición sensible (Hegel, G.: *Lógica*, Primera Parte, Madrid, Ediciones Orbis, 1984, p. 20-21). Pero, precisamente, no se trata más que de una representación. Admitir que tal abstracción absoluta es

la determinación más simple sea en sí misma una contradicción. *La contradicción, si tiene cabida, debe ser derivada.*

A esto mismo refieren evidentemente los camaradas cuando señalan, como vimos, que el momento sintético del método hegeliano implica un arrastre de la deficiencia inicial (esto es, de la abstracción formal), en tanto se asume como “una triplicidad”: *afirmación, negación y negación de la negación*. Hegel no puede asumir de forma inmediata el tercer momento, sino que procede a representarlo, es decir, a construirlo de forma lógica. Pero en lo que no reparan C&S es que, precisamente, el “tercer momento” de esta triplicidad no deja de ser, en sí mismo, la *representación* del automovimiento, esto es, una nueva afirmación abstracta. Para empezar, la determinación más simple de lo real, el *AmN*, el “salto cualitativo”, queda representado y nominado, no casualmente, como la *negación de la negación*. El mismo JIC utiliza la figura de la “negación de la negación” (a contracorriente de Hegel, Marx, Engels y todo el marxismo hegeliano) para dar cuenta de la *modalidad cuantitativa* de la determinación, es decir, el afirmarse mediante la propia negación de la determinación misma.⁴⁰

Lo que hay que asumir en este punto, entonces, es que la transformación misma (la realización de la cualidad), por más sutil que sea el método hegeliano, no deja de ser captada como una *tautología*, evidenciando que su método no hace más que enfocar la determinación *cuantitativa* y representarse que hace lo opuesto. Desde nuestro punto de vista, Hegel logra construir esta ficción sólo a costa de concebir el “algo” existente, y más aún, la simple existencia como *resultado* de la *indeterminación*, como el ser-indeterminado “afirmándose mediante su propia negación”, con lo cual (supuestamente) tendríamos delante una transformación *cualitativa*.⁴¹ Sin embargo,

possible, no es otra cosa que asumir el principio del idealismo como tal, esto es: representarse que existen formas que *en sí mismas* son inmateriales. No son pocos los lugares donde los camaradas del CICP habilitan esta representación, y en cada caso la crítica debe avanzar sin miramientos.

⁴⁰ “En nuestro proceso de reproducción ideal de lo concreto hemos acompañado ya el despliegue de la realización de la necesidad en su afirmarse mediante su propia negación. La hemos visto así tomar la forma concreta de necesidad simple, de posibilidad y de posibilidad mediada en su realización por la posibilidad misma. Sin embargo, no nos hemos detenido a enfrentar a la determinación, a la necesidad, en tanto forma concreta cualitativamente determinada ella misma. Como tal, es la primera que se encuentra sometida al afirmarse mediante la propia negación. Se afirma así como la determinación que es la negación de la determinación misma, como un término que no es, en sí mismo, término alguno. Por lo tanto, al afirmarse mediante su propia negación, la determinación se desarrolla en el afirmarse mediante la *negación de la propia negación*. Bajo esta forma concreta de su determinación, cualquier forma cualitativamente determinada no hace sino seguir afirmándose como simplemente tal, manteniéndose idéntica a sí misma; ha desarrollado *magnitud*. Al tomar la forma concreta en cuestión, la determinación cualitativa deviene determinación *cuantitativa*” (Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, p. 286, énfasis agregado).

⁴¹ “El ser determinado o existencia corresponde al *ser* de la esfera antecedente; sin embargo el *ser es lo indeterminado*, y en él no se ofrecen por lo tanto determinaciones de ninguna especie. En cambio la existencia es un ser determinado, un ser *concreto*; en él por lo tanto se abren en seguida múltiples determinaciones, diferentes relaciones de sus momentos” (Hegel, G.: *Ciencia...*, p. 141, énfasis agregados)

como hemos argumentado, este punto de partida (el ser-indeterminado) no es otro que la representación de la cualidad más simple de cualquier “algo” a partir de separar abstractamente el atributo que (supuestamente) más se repite: que todo algo “es” algo, es decir, nuevamente, que todo “esto” “es”. De allí que la categoría “algo”, como existente, sea concebida como “la primera *negación de la negación*”.⁴² De allí también que, coherentemente, la “restauración de la cualidad” sea equiparada al “cuanto infinito”.⁴³

Sostenemos que en este punto comienza a evidenciarse, poco a poco, lo infructífero de intentar buscar un “núcleo racional” en el método hegeliano, esto es, un aspecto o momento que no sea en sí mismo un *constructo lógico*. El problema reside, a nuestro entender, en la lectura crítica que hacen los camaradas respecto de lo que Hegel dice de su método, pero intentando hacerlo en los propios términos del filósofo alemán. Como señalamos, según C&S, el “puro ser” con el que Hegel inicia su *Lógica* es una categoría “semejante a aquellas del ‘entendimiento’ o el ‘pensamiento representacional’”.⁴⁴ Al mismo tiempo, coincidiendo con otro intérprete de Hegel, David Carlson, nuestros autores afirman que

en realidad es el “entendimiento” quien lleva a cabo el acto de abstracción y no el “pensamiento especulativo” como tal. En este sentido, Hegel considera a la especificidad de su “método absoluto” como residiendo, en esencia, en el momento sintético, es decir, en la reconstitución de la unidad de los diferentes momentos de la totalidad a través de un movimiento desde su pensamiento más abstracto —el puro ser— hasta su más concreto —la idea absoluta—. En consecuencia, Hegel no parece reconocer nada que sea en sí mismo especulativo en el procedimiento a través del cual se llega a la categoría más simple.⁴⁵

Esto, por supuesto, no es lo que Hegel dice de su propio método. El puro ser alcanzado por la abstracción del pensar “puro” es tan integrante del *método especulativo* como el movimiento inverso. Y es que para Hegel, su método es la

⁴² Ibíd., 147. Cabe agregar que, en Hegel, la categoría de *algo*, en tanto *negación de la negación*, es precisamente, y de manera explícita, la abstracción de toda cualidad: “EXISTENCIA [Dasein] significa un ser *determinado*; su determinación es una determinación *existente*, una *cualidad*. Por medio de su cualidad *algo* está frente a un *otro*, es mudable y finito, determinado no sólo contra un otro, sino en si mismo francamente de manera negativa” (ibíd., p. 139). La reducción de todo *algo* a una mera determinación cuantitativa es evidente: “*algo* es un existente portador de una cualidad, no lo cualitativo mismo, sea cual sea la cualidad. La operatoria, como en toda representación lógica, no hace más que solventar la reducción de todo concreto material a su *quantum*. De allí que “la naturaleza no empieza, por consiguiente, por lo cualitativo, sino por lo cuantitativo” (Hegel, G.: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Madrid, Alianza, 2005, p. 313), esto es, “la naturaleza en general, comparada con el espíritu, es algo cuantitativo” (Hegel, G.: *Filosofía de la historia universal I*, Buenos Aires, Losada, 2010, p. 207).

⁴³ Hegel, G.: *Ciencia...*, p. 234.

⁴⁴ Starosta, G. y Caligaris, G.: *op. cit.*, p. 37.

⁴⁵ Ídem.; Carlson, D.: *A Commentary to Hegel's Science of Logic*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2007.

*superación tanto del análisis como de la síntesis*⁴⁶ y “por ello el comienzo de lo lógico es comienzo tan sintético como analítico”.⁴⁷ Nuevamente, entonces, lo que tenemos delante en la práctica de Hegel es la tautología: el ser inmediato es tanto *pre-supuesto* de, como *puesto por*, la Idea. Esta *circularidad* declarada —propia, en definitiva, de toda lógica— es lo que debe ser criticada en su estructura íntegra.

En definitiva: para los camaradas C&S, en la *negación de la negación* topamos con el “núcleo racional” de la filosofía hegeliana, “su método de despliegue de la necesidad inmanente del objeto”, y podemos despejar así la “envoltura mística” que constituyen la simple *afirmación* y la simple *negación* como pasos superfluos, en cada caso, constructivos de la necesidad más simple de todo concreto. Desde nuestro punto de vista, no hay posibilidad de que Hegel realice una abstracción formal “semejante a aquella del entendimiento” como punto de partida, y a su vez, más allá de cierto proceder “deficiente” a nivel sintético, logre *reproducir* efectivamente la determinación más simple del “ser material”. En otras palabras: en Hegel, tanto el momento de abstracción como el momento “sintético” son, en la práctica, procedimientos *formales, representacionales*.

Ahora bien: si aún aceptáramos que Hegel, a pesar de todos sus rodeos deficientes, logra reproducir el automovimiento como la determinación más simple de la existencia —o sea, la existencia en cuanto tal—, la segunda pregunta inicial sigue en pie: ¿Marx evita efectivamente este tipo de abstracciones? Comencemos primero por revisar lo que Marx, aún de forma fragmentaria, dejó escrito sobre su propio método.

b) Marx sobre Marx

Si hay algo que está claro, es que Marx nunca sostuvo que haya superado la forma lógica de conocimiento. Esto, por supuesto, no implica necesariamente que no lo haya hecho. Pero éste es un primer aspecto que hay que transparentar, para evitar ambigüedades. Veamos, en primer lugar, qué es lo que dice Marx de su propio método en los *Grundrisse*, que es uno de los textos más utilizados por los camaradas del CICP para dar cuenta de esta supuesta diferencia cualitativa con la forma lógica. Como sabemos, Marx allí se enfrenta al método de la economía política para valorar sus virtudes y sus límites. En cuanto a sus virtudes, señala el hecho “justo” de iniciar su investigación “por lo real y lo concreto, por el supuesto efectivo; así, por ej., en la economía, por la población que es la base y el sujeto del acto social de la producción en su conjunto”.⁴⁸ Y Marx reconoce que la economía política no se quedó en esa

⁴⁶ Millet, J.: “Descartes, Newton y Hegel sobre el método de análisis y síntesis”, en *Pensamiento: revista de investigación e información filosófica*, Vol. 41, N. 164, 1985, pp. 393-430.

⁴⁷ Hegel, G.: *Enciclopedia...*, p. 287.

⁴⁸ Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, 1857-1858, Tomo I, México, Siglo XXI, 2016, p. 21.

“representación caótica”, sino que avanzó *analíticamente* hasta alcanzar las determinaciones más abstractas de aquel concreto representado. Una vez que históricamente se consolidaron estos descubrimientos, fue posible “reemprender el viaje de retorno”, esto es, hacer *síntesis*, avanzar desde dichas determinaciones abstractas hasta las formas concretas desde las que se había partido en tanto mera representación. De allí que Marx señale:

Este último es, manifiestamente, el método científico correcto. Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino, la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la *reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento*.⁴⁹

Ahora bien, de aquí no se sigue que Marx considere que haya superado la forma lógica, ni en cuanto al análisis ni en cuanto a la síntesis. Por el contrario, Marx mismo acepta que el punto de partida es la intuición y la *representación*. Sin dudas, como señalan los camaradas del CICP, Marx explicita en sus *Notas a Wagner* que él no parte de *conceptos*. Pero una cosa es que Marx diga que no parte de conceptos, y otra muy distinta es derivar de ello que Marx sostenga que no *llega* a conceptos y, por tanto, que no opera con ellos. Y de eso mismo trata objetivamente la construcción lógica, sea esta formal o dialéctica, tal como la expone en sus determinaciones más simples el mismo JIC: el *punto de partida* de esta construcción *no es el concepto*, sino la intuición y la re-presentación de aquellas existencias que se le presentan previamente al sujeto como abstractamente exteriores respecto de su propia subjetividad. “De este modo”, dice JIC, “lo concreto resulta representado como conjuntos de existencias objetivas, en sí mismas *producto de la primera representación*, bajo la forma de categorías o conceptos”.⁵⁰ Está claro que, por lo menos aquí, JIC no reduce la representación lógica a su forma conceptual, sino que esta “primera representación”⁵¹ es la que está en la base de toda forma conceptual o categorial.⁵² En este punto, por tanto, no se puede

⁴⁹ *Ídem.*, énfasis nuestros.

⁵⁰ Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital...*, pp. 15-16, énfasis nuestros.

⁵¹ Para darle solidez terminológica a esta mediación, con base en JIC, podemos hablar aquí de una “representación práctica” del productor de mercancías, esto es, una representación “pre-conceptual”.

⁵² Resulta sintomático que JIC, tan sólo unos años después de sintetizar el flujo de las determinaciones de la lógica como forma de conciencia, termine reduciendo la representación a su forma conceptual: “Hoy día, se distinguen dos grandes tipos de conocimiento humano: la intuición, o sea, el conocimiento inmediato no racional, y la concepción racional, o sea, la representación *que parte de conceptos* y los pone en relación siguiendo una necesidad constructiva, una lógica” (Iñigo Carrera, J.: “El método...”, p. 3, énfasis agregados). Es evidente que JIC, en función de que sea consistente su argumento respecto de la supuesta superación de la forma lógica por parte de Marx, necesita ocultar la mediación que hay entre la intuición y la forma conceptual; esa mediación no es otra que la

sostener que Marx difiera cualitativamente de Hegel. La única diferencia observable es que Marx asume conscientemente a la intuición y a la representación como puntos de partida necesarios, tal como lo venía haciendo la economía política, a diferencia (según su juicio) de la filosofía hegeliana.

Ahora bien: la crítica de la representación sin dudas está presente en Marx, en el mismo texto que acabamos de citar. Pero tal como lo observa el mismo JIC, Hegel mismo es quien realiza (o intenta realizar) una crítica de la forma representacional de conocimiento:

En *La ciencia de la lógica*, Hegel presenta constantemente la diferencia entre la *representación*, en donde el conocimiento se desarrolla siguiendo una necesidad exterior a su objeto, y la *dialéctica*, donde el conocimiento se desarrolla al acompañar el desarrollo de la necesidad de su objeto. Sólo que Hegel se representa a la necesidad que sigue el proceso de pensamiento mismo como la que determina toda necesidad real. Invierte así la dialéctica, representándosela como el *pensamiento especulativo*.⁵³

En otras palabras, Hegel diferencia a la *representación* de la *reproducción* de la necesidad inmanente del objeto, pero se *re-presenta* a la reproducción misma como un proceder esencialmente teórico-conceptual, es decir: diferencia cualitativamente al *concepto* de la *representación*.⁵⁴ La pregunta entonces es: ¿Marx hace algo diferente? ¿Marx reconoce que el concepto sigue siendo, en sí mismo, una representación? No hay ninguna evidencia textual para afirmar esto. Por el contrario, el término “concepto”, allí donde aparece, es indistinguible de esta representación hegeliana.⁵⁵

representación práctica del productor de mercancías, según la cual *sus* objetos son exteriores a su propia subjetividad y su necesidad está dada por la repetibilidad de su existencia.

⁵³ Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, p. 310.

⁵⁴ “La existencia de dos métodos esencialmente contrapuestos de conocimiento racional hoy puede resultar extraña. Pero no podía serlo para Marx, que dominaba la obra de Hegel, y que incluso había ‘vuelto a hojear’ su *Ciencia de la lógica* mientras escribía los *Grundrisse*. En esa obra, Hegel contrapone repetidamente la dialéctica —a la que en su inversión idealista llama el “pensamiento especulativo” porque refleja la necesidad de su propio movimiento en el proceso de engendrar lo real— al método de la representación que basa sus construcciones en fundamentos formales, es decir, en la exterioridad formal de su objeto. Sin embargo, es justamente su inversión idealista la que lo hace detenerse ante la apariencia de ese engendrar lo real por la misma necesidad lógica, con lo cual *su propia teoría queda condenada a ser una representación de lo real*” (Iñigo Carrera, J.: “El método...”, p. 4, énfasis agregado).

⁵⁵ Sabemos que, en esencia, cuando Marx sintetiza el movimiento general del capital, encuentra que su fin específico no es la producción de valor, ni de simple plusvalor, sino de *plusvalor relativo*. Difícilmente pueda considerarse, entonces, como una mera casualidad el hecho de que Marx titule el capítulo dedicado a esta síntesis como “Concepto de plusvalor relativo” (*Begriff des relativen Mehrwerts*) (Marx, K.: *El capital. El proceso de producción del capital*, Tomo I, Vol. 2, México, Siglo XXI, 2014, p. 379). Pero si nos remitimos a las determinaciones más simples del capital, vemos cómo Marx nomina de la misma forma aquello que constituye la síntesis (ideal) del trabajo abstracto socialmente necesario, cuando el mismo se realiza de manera privada e independiente. Lo hace explícito cuando contrasta su investigación con la de Aristóteles, en tanto el filósofo griego necesariamente careció del “concepto de valor” (*Werthbegriffs*) (*ibíd.*, p. 73). Esta nominación se reproduce constantemente; por ello, para poder alcanzar el *concepto de capital*, antes debamos sortear “la dificultad que presenta el *concepto de la forma de dinero*” (*ibíd.*, p. 86). Y así podríamos proseguir indefinidamente; por ejemplo: “La producción capitalista no sólo es *producción de mercancía*; es, en esencia, *producción de plusvalor*. El obrero no produce para sí, sino para el capital. Por tanto, ya no

Pero observemos otra de las referencias clásicas más utilizadas por los camaradas para dar cuenta de esta supuesta diferencia cualitativa entre los métodos de Hegel y Marx, justamente para sustentar su lectura de que Marx retuvo el “núcleo racional” sin llevarse puesta la “envoltura mística”. Como sabemos, en el epílogo de la segunda edición alemana de *El capital*, Marx sostiene:

La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por vez primera, expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquél. En él la dialéctica está puesta al revés. Es necesario darla vuelta, para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística.⁵⁶

Como hemos visto de forma detallada, para los camaradas del CICP, la “envoltura mística” no es otra cosa que la forma lógica, conceptual, en que Hegel desarrolla la dialéctica, partiendo de la abstracción formal y captando representacionalmente el automovimiento como determinación más simple de lo real, es decir, construyéndolo como una categoría –según los camaradas, la categoría del “ser-para-sí”. De allí que sostengan, junto a toda una larga tradición del marxismo, que “dar vuelta” la dialéctica hegeliana no puede significar lo que Marx literalmente dice de su método. Como sostiene JIC: “Desde ya, erguir a la dialéctica sobre sus pies después de semejante inversión no tiene nada que ver con poner ‘la materia’ donde Hegel escribe ‘la idea’ y viceversa”.⁵⁷ Pero Marx es bastante claro y directo:

Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material traspuesto y traducido en la mente humana.⁵⁸

Es imposible no leer lo que se está diciendo: allí donde la Idea es el *sujeto* del movimiento en Hegel, esto es, *automovimiento*, en Marx la materia es la que ocupa su lugar. El filósofo alemán necesita ver a la naturaleza como el devenir del pensamiento puro, que es “el único trabajo que Hegel conoce y reconoce”.⁵⁹ Por el contrario, para Marx, el ser genérico humano (la actividad de trabajar) es el “devenir hombre de la naturaleza”.⁶⁰ De allí que la *conciencia* no sea sino la *expresión* de esta materialidad

basta con que produzca en general. Tiene que producir plusvalor. *Sólo es productivo el trabajador que produce plusvalor para el capitalista o que sirve para la autovalorización del capital*” ¿Cómo define Marx al trabajador productivo en la sociedad capitalista? Como el “concepto de trabajador productivo” (*Der Begriff des produktiven Arbeiters*) que “en modo alguno implica meramente una relación entre actividad y efecto útil, entre trabajador y producto del trabajo, sino además una relación de producción específicamente social, que pone en el trabajador la impronta de medio directo de valorización del capital” (*ibid.*, p. 616).

⁵⁶ *Ibid.*, p. 20.

⁵⁷ Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, p. 275.

⁵⁸ Marx, K.: *op. cit.*, pp. 19-20.

⁵⁹ Marx, K.: *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Buenos Aires, Colihue, 2006, p. 193.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 152.

histórica, esto es, expresión de las relaciones sociales de producción.⁶¹ Por lo tanto, en el método dialéctico (invertido) de Marx, la realidad material se expresa en la “reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento”.

Al rechazar lo que Marx mismo está diciendo de forma explícita, no es casual que JIC se haga la siguiente pregunta respecto de la reflexión metodológica que realiza en los *Grundrisse*: “¿Cómo es posible que Marx señale como correcto al método utilizado por la economía política y que, al mismo tiempo, defina al producto de seguirlo como una reproducción, en contraposición a la certeza de la propia economía política acerca del carácter de representación de su producto?”.⁶² Y a esta pregunta, JIC mismo responde:

Descartada toda incoherencia por cuenta de Marx, la única respuesta posible reside en que, mientras ambos métodos comparten el mismo doble curso de análisis y síntesis, cada uno de estos dos pasos se realice bajo formas concretas diferentes. Tan diferentes como para que el resultado final sea, en un caso, la representación de los concreto en el pensamiento y, en el otro caso, la reproducción de lo concreto en el pensamiento.⁶³

La incoherencia, desde nuestro punto de vista, reside en forzar la vista para divisar en Marx una *superación* de la forma lógica, cuando en ningún momento descarta la representación y la forma conceptual. Sin dudas su método se contrapone al método de la economía política, pero su diferencia no reside en la *Aufheben* de la forma lógica (lo que efectivamente constituiría una incoherencia con lo que él mismo dijo de su método), sino en la superación de la *lógica formal*. Su método, en definitiva, es la lógica dialéctica hegeliana puesta en marcha “sobre sus pies”, es decir: utilizada para investigar la realidad en sus formas más concretas. Por ello Marx se figura que su método se diferencia del de Hegel “en cuanto a sus fundamentos”:⁶⁴ Marx inicia su investigación con la intuición y la *representación*, es decir, hace *análisis* de un concreto y no *abstracción* de toda determinación. Pero como hemos argumentado, Hegel no hace nada genéricamente distinto respecto de la economía política o de cualquier teoría científica, por más que se represente haber “superado” el análisis y la síntesis en su método especulativo. Por el contrario: no hace otra cosa que *analizar* la realidad en busca de sus determinaciones más simples (en base a su repetibilidad), para luego *sintetizar* (lógicamente) dichas determinaciones. El problema para detectar esta continuidad reside justamente en el hecho de que *Hegel está construyendo una nueva lógica*⁶⁵, representándose lidiar con formas “puramente ideales”, mientras que las

⁶¹ Marx, K.: *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, 2008, pp. 4-5.

⁶² Iñigo Carrera, J.: “El método...”, p. 5.

⁶³ *Ibíd.*, p. 6.

⁶⁴ Marx, K.: *El capital*, Tomo I, Vol. 1..., p. 19

⁶⁵ Una nueva lógica mucho más potente, en tanto *logra representar la contradicción como determinación de lo real*, a diferencia de la lógica formal, que la descarta como un mero “error de razonamiento”. Por supuesto, como ya señalamos, este avance no puede hacerlo sino de forma

teorías científicas particulares están *aplicando* lógicas previamente construidas en el terreno de sus investigaciones sobre formas materiales más concretas. De allí que puedan representarse lidiar con “formas empíricas” abstractamente contrapuestas a las formas ideales. Es por ello que, al asumir acríticamente la autopercepción de Hegel, Marx contraponga el *análisis* (que lida con formas materiales, “empíricas”) a la *abstracción* hegeliana (que supuestamente lidiaría con formas puramente ideales).

Lo que estamos tratando de argumentar, entonces, es que así como Hegel no se escapa de este mundo para estudiar supuestas formas ideales puras, sino que se representa determinaciones sumamente abstractas (pero tan materiales como todas), Marx no escapa al carácter idealista de la construcción hegeliana, porque no reconoce el carácter especulativo de la representación. Es por esto que Marx sostiene que su método es la “antítesis directa” del de Hegel.⁶⁶ Sin embargo, lo importante a retener aquí es que no dice que sea su “síntesis”, es decir, no dice que sea su “superación”, sino justamente su *opuesto*, su “inversión”.

En definitiva, si asumimos la evidencia textual, esto es, lo que Marx mismo dice de su propio proceder, es imposible imputarle entonces una superación de la forma lógica de conocimiento. Tal como Hegel, Marx distingue entre representación y concepto, y reconoce que el concepto supone una *síntesis*, un reconocimiento de la *contradicción* que implica el objeto de investigación. Desde este punto de vista, es plenamente comprensible que Marx haya realizado una crítica de la economía política, en tanto ésta, sobre la base de la lógica formal, no pudo sino anular completamente las contradicciones y ocultar así el carácter enajenado del trabajo en el modo de producción capitalista. Hegel le dio las herramientas para este reconocimiento. Pero a diferencia de Hegel, Marx no descartó la representación como punto de partida, lo que para él hubiera significado llevarse puesta la “envoltura mística”, es decir, partir del pensamiento puro (de la abstracción) y no del análisis empírico de un concreto material. Por supuesto, repetimos, *Marx no reconoció el carácter “místico” de la representación misma*.

Es evidente que los camaradas del CICP no tienen evidencia textual alguna para hacerle decir a Marx que efectivamente superó la forma lógico-teórica del

conceptual, con lo cual, la contradicción debe ser derivada, *construida*, es decir, no reproducida como la determinación más simple.

⁶⁶ Nuevamente: es porque Hegel fue un *teórico de la lógica*, que no pudo avanzar *objetivamente* hacia las determinaciones más concretas de la naturaleza y de la sociedad humana —como lo estaban haciendo las ciencias “empíricas” de su época, entre otras, la economía política—, sino tan sólo representarlas *filosóficamente*, esto es: construir ya no una teoría científica de la naturaleza o de la sociedad, sino un *sistema filosófico* que abarque dichas “esferas”. Como le dicta su *Lógica*, todas las formas de lo real deben ser necesariamente *inmanentes*; de allí que deba apelar a representaciones ya no *objetivas*, sino *fantásticas*, como el hecho de concebir a la naturaleza y la sociedad brotando de la lógica misma.

conocimiento científico. JIC, tan solo en unas líneas al pasar en una de sus principales obras, no puede sino admitirlo:

Marx no llega a desarrollar la diferencia específica entre este conocimiento científico, que reproduce idealmente la necesidad real, y el conocimiento teórico, que sólo la representa. En otras palabras, no llega a enfrentarse a esta reproducción ideal como la crítica —la superación— de la teoría científica misma. Tan es así que se refiere a sus propios trabajos y descubrimientos científicos como siendo de naturaleza teórica. Por cierto, en tiempos de Marx la teoría científica no había alcanzado todavía a desplegar su determinación ideológica como apologética del capitalismo, no ya por su potencia, sino por su falta de potencia para transformar la naturaleza con conocimiento de causa. Es decir, la teoría científica no necesitaba aún vanagloriarse de sus propios límites a fin de consagrarse la imposibilidad de la organización consciente general del proceso de metabolismo social. Marx podía entonces avanzar por primera vez en la reproducción ideal de las formas reales de la sociedad capitalista hasta descubrir el carácter histórico de ésta, sin enfrentarse a la necesidad de explicitar la diferencia específica entre esa reproducción y la representación teórica, en lo que esta diferencia toma cuerpo en la forma misma de uno y otro proceso de conocimiento⁶⁷

Lamentablemente, este es el único pasaje donde JIC asume que Marx nunca dio cuenta explícitamente que su método difería de la construcción lógico-teórica. Si Marx, como sostienen los camaradas, era consciente de que no operaba con conceptos: ¿qué tipo de teoría sería ésta en la que sus elementos constitutivos no fueran conceptos? Cabe repetirlo: una cosa es que Marx haya sostenido que *no partía* de concepto alguno, y otra muy distinta es que haya asumido que *no operaba* con conceptos. La clave se puede encontrar claramente en la distinción hegeliana entre representación y concepto. No hay dudas, por tanto, de que hasta aquí se le está queriendo hacer decir a Marx algo que nunca sostuvo, una operación harto extendida en la gran mayoría de los marxistas que se dedican a interpretar a Marx. Esto no sería problemático si no fuese que los mismos camaradas del CICP enfatizan en la necesidad de no *interpretar* a Marx, sino de *usar* su obra críticamente.

Pero todavía nos queda indagar la segunda posibilidad: el hecho de que Marx efectivamente, como sostiene JIC en la cita anterior, haya superado la forma lógica aún sin ser consciente de ello. Avancemos sobre este punto.

c) Marx en “estado práctico”

Tomemos inicialmente como evidencia del proceder científico *práctico* de Marx los mismos acáپites de *El capital* que los camaradas C&S. En los dos primeros acáپites, Marx no hace otra cosa que analizar la mercancía como la forma elemental de la riqueza, tal como aparece en la sociedad capitalista. La observación inmediata sobre

⁶⁷ Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, pp. 272-273.

un concreto empírico no implica, en principio, el hecho de que Marx no opere con conceptos; como señalamos, la misma lógica dialéctica hegeliana, entre otras metodologías existentes, exige “llegar” a los conceptos, no imponerlos como axiomas (aunque, como vimos, esto es lo que termina inevitablemente haciendo). Ahora bien, en lo que no reparan los camaradas del CICP es que la observación inmediata que abre el curso del análisis constituye manifiestamente una representación: *la riqueza de la sociedad capitalista caracterizada por el atributo que más se repite: la forma mercantil, el “enorme cúmulo”*. Uno podría reprocharle a Marx, de forma inmediata, el hecho de que hay una multitud incommensurable de valores de uso que constituyen la “riqueza de la sociedad capitalista” que no aparecen como mercancías.⁶⁸ Pero Marx parte de esta observación empírica y se re-presenta la riqueza en esta sociedad a partir de lo que observa como su forma general. De todos modos, hasta aquí podríamos concederles a los camaradas del CICP, como muchas veces suelen argumentar, que en el inicio de cualquier análisis la exterioridad resulta inevitable. Sin embargo, cuando seguimos el desarrollo de este análisis, en tanto Marx intenta reconocer el contenido de la forma-valor y encuentra al TASNPI, no vemos más que replicarse la búsqueda del atributo que más se repite. Y esto queda de manifiesto cuando encontramos a Marx considerando valores de uso que, *aun apareciendo como mercancías*, no deben ser consideradas como tales, porque no coinciden (supuestamente) con la determinación detectada, impuesta por su mayor repetibilidad. Según los ejemplos que pone Marx, este es el caso de la “tierra virgen”, o de la conciencia, el honor, etc.⁶⁹ E incluso, más

⁶⁸ Por ejemplo, todo el trabajo hecho en los hogares y en diversas comunidades, las obras estatales, o como el mismo Marx observa, “el aire, la tierra virgen, las praderas y bosques naturales, etc.” (Marx, K.: *El capital*, Tomo I, Vol. 1..., p. 50).

⁶⁹ Según JIC, “ni siquiera aquí, donde se trata de descubrir un algo que las mercancías tienen *en común* el análisis toma la forma de separar lo que se repite de lo que no se repite en el universo de las mercancías. Por el contrario, el análisis sigue teniendo por forma la búsqueda de la necesidad de ese algo común que, como tal se *encuentra presente en cualquier mercancía individual que se considere*. Le basta, por lo tanto, con seguir penetrando en la mercancía en tanto esa forma elemental de la riqueza con que la descubriera la observación inmediata de la sociedad donde impera el modo capitalista de producción” (Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital...*, p. 71, énfasis propios). Siguiendo el análisis de Marx, que va a descubrir, como sabemos, al TASNPI como esa determinación común, JIC observa que

“cualquiera sea la mercancía que se tome de entre la masa de éstas, su condición de valor de uso se encuentra mediada por la transformación de la naturaleza a manos del trabajo humano [...] Sin embargo, salta a la vista que en el modo de producción capitalista se presenta al menos un valor de uso que tiene aptitud para el cambio y que no es producto del trabajo humano: la tierra virgen” (*ibíd.*, p. 72).

Reconociendo, por tanto, que un objeto útil puede no contener valor, “queda que, por mucha aptitud para el cambio que la tierra virgen aparezca teniendo, ella no es un valor ni, por lo tanto, una mercancía en sí misma. *Sólo lo es formalmente*” (*ibíd.*, p. 76, énfasis propios). ¿Cómo resuelve JIC esta contradicción que implica, por un lado, haber encontrado en el TASNPI la determinación del atributo de la cambiabilidad de los objetos útiles, y, por el otro, sostener que no se busca el atributo que más se repite, sino aquel que se encuentra presente en “cualquier mercancía individual que se considere”, por más que aparezca un objeto útil cambiante que (aparentemente) no es producto del trabajo humano? Desde nuestro punto de vista, lo hace injustificadamente apelando al cliché lógico de la relación cuantitativa “correspondiente a la norma respecto de su excepción” (*ídem.*). Unas páginas más adelante,

adelante, cuando avanza en el análisis del trabajo en cuanto tal, y reemprende el camino sintético hasta encontrarlo en su forma capitalista, veremos a Marx considerando a productos del TASNPI, pero que tampoco deben ser considerados verdaderamente como mercancías. Este es el caso de la mayor parte de los llamados “servicios” (muy particularmente los del comercio), que aunque insuman “gasto de cerebro y músculos humanos” y se deba entregar un equivalente por ellos, no son portadores de valor ni, por tanto, plusvalor alguno. El propio JIC ha encontrado la representación *conceptual* manifiesta que opera en este caso: la noción de “trabajo inmaterial”.⁷⁰

Pero observemos ahora la forma en que Marx realiza la síntesis. Recordemos que los camaradas C&S argumentan que Marx, al no partir de conceptos, al no hacer *abstracción formal* sino *análisis dialéctico*, no necesita establecer toda una serie de pasos constructivos “superfluos” o categorías “deficientes” para dar cuenta del automovimiento del concreto al cual se está enfrentando (en este caso, la mercancía). Por el contrario:

La reproducción ideal que presenta Marx de la forma de mercancía adoptada por el producto del trabajo sigue la realización de su necesidad inmanente de afirmarse mediante el desarrollo de una forma más concreta de existencia suya: el dinero. Esto es, sigue de modo ideal la afirmación de la mercancía mediante su propia negación en el dinero. En contraposición a la reproducción ideal hegeliana, Marx no necesita aquí mediar su exposición con la presentación de formas inadecuadas en que el pensamiento concibe a las determinaciones inmanentes de la mercancía. Para Marx, tales conceptualizaciones inadecuadas no son determinaciones constitutivas de la realidad objetiva de la mercancía y por tanto no tienen lugar alguno en el despliegue sistemático de su vida interna.⁷¹

Aquí inmediatamente cabe la pregunta de por qué Marx entonces necesita exponer toda una serie de formas intermedias entre la forma simple de valor y el dinero, esto es: la *forma relativa* de valor, la *forma de equivalente*, la *forma total* (o desplegada) y la *forma general* de valor.⁷² Los camaradas en este punto argumentan que

el despliegue dialéctico del movimiento de esta determinación cualitativa ya está alcanzado, en esencia, en el examen de la forma simple de valor presente en la relación entre dos mercancías. *Los pasajes ulteriores a las otras formas más desarrolladas del valor constituyen un movimiento puramente formal que se limita a generalizar y hacer*

profundizaremos en el problema metodológico que implica la consideración de la existencia de *idénticas determinaciones formales* que no responden al mismo contenido.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 129-137; Comité Editorial: “Sobre los hombros de un gigante. La obra de Juan Iñigo Carrera como punto de partida para la acción política del SICAR”, en *Síntesis*, N. 1, 2025, pp. 20-21.

⁷¹ Starosta, G. y Caligaris, G.: *op. cit.*, pp. 51-52.

⁷² Marx, K.: *op. cit.*, pp. 58-85.

*explícito el contenido ya expresado en la forma simple, esto es, la necesidad inmanente del valor de adquirir un modo de existencia exterior y diferenciado.*⁷³

Para empezar, sigue cabiendo la pregunta de cuál es la necesidad de realizar este “movimiento puramente formal” en la exposición, si ya se ha expuesto el despliegue de la determinación cualitativa en la forma simple de valor. Y sobre todo, demostrar que efectivamente Marx no los consideraba como *momentos inmanentes*, cualitativos, de desarrollo. Pero lo más importante a señalar, más allá de esta cuestión irresuelta, es que aquí los camaradas están presuponiendo algo que indicamos en el inicio de este trabajo, que constituye *la coincidencia de la Crítica Práctica con la lectura que hacen los neodialécticos de El capital*, particularmente de la primera sección del Tomo I: el presupuesto de que Marx no estaría operando con ningún “método lógico-histórico”, como indicó Engels, partiendo del análisis de un supuesto “modo de producción mercantil simple”, sino que analiza y sintetiza las formas más simples del modo de producción capitalista.⁷⁴ A diferencia de los neodialécticos, sin embargo —y esto también resulta sintomático—, los camaradas del CICP no se desentienden de la introducción que hace Marx de análisis y síntesis de determinaciones históricas precapitalistas. Pero es justamente aquí donde se evidencia con mayor contundencia lo problemático del argumento de nuestros camaradas. Vayamos por partes.

En primer lugar, no hay evidencia textual alguna para considerar que Marx no concibió la existencia de un “modo de producción mercantil simple”. Lamentablemente, este reconocimiento de la evidencia textual no fue objetivado, hasta donde sabemos, por ninguno de los camaradas del CICP. Sólo contamos con una mención que hace JJC sobre este punto, que lo admite al pasar en una entrevista aislada.⁷⁵ No es necesario darle muchas vueltas, ya que Marx lo expone claramente a lo largo del Tomo I: “La circulación de mercancías es el punto de partida del capital. La producción de mercancías, la circulación mercantil y una circulación mercantil desarrollada, el comercio, constituyen los *supuestos históricos* bajo los cuales surge aquél”.⁷⁶ Es más que evidente aquí que la producción mercantil no es *puesta* históricamente por el capital, sino que el capital es el *resultado histórico* de la producción mercantil desarrollada, es decir, que la producción de mercancías es su *pre-supuesto*. Pero lo más relevante —lo que desmonta rápidamente el intento neodialéctico de hacerle decir a Marx que la *forma-valor* es propiamente capitalista— es que distingue claramente entre la producción de mercancías *regidas por el valor*, por un lado, y la *forma propiamente capitalista de producción*, por el otro. En la

⁷³ Starosta, G. y Caligaris, G.: *op. cit.*, p. 51, énfasis propios.

⁷⁴ Starosta, G.: *Marx's Capital, Method and Revolutionary Subjectivity*, Leiden, Brill, 2015, p. 122; Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. 66.

⁷⁵ Ver: https://www.youtube.com/watch?v=DUCJ4-ipwHw&ab_channel=CentrodeEstudiosCriticayCiencia, entre la hora 2:30 y 2:36.

⁷⁶ Marx, K.: *op. cit.*, p. 179.

primera se trata de la “*unidad del proceso laboral y del proceso de formación de valor*”, y en la segunda, de la “*unidad del proceso laboral y del proceso de valorización*”.⁷⁷ Que esta distinción no es meramente analítica sobre un todo social “sincrónico”, sino que se trata de una distinción *histórica*, Marx lo especifica sin hermetismo alguno en el capítulo XIV. Consideramos imprescindible citar en extenso, agregando algunos énfasis:

La propiedad privada del trabajador sobre sus medios de producción es el fundamento de la pequeña industria, y la pequeña industria es una condición necesaria para el desarrollo de la producción social y de la libre individualidad del trabajador mismo. Ciertamente, *este modo de producción* existe también dentro de la esclavitud, de la servidumbre de la gleba y de otras relaciones de dependencia. Pero sólo florece, sólo libera toda su energía, sólo conquista la forma clásica adecuada, *allí donde el trabajador es propietario privado libre de sus condiciones de trabajo, manejadas por él mismo*: el campesino, de la tierra que cultiva; el artesano, del instrumento que manipula como un virtuoso.

Este *modo de producción* supone el parcelamiento del suelo y de los demás medios de producción. Excluye la concentración de éstos, y también la cooperación, la división del trabajo dentro de los mismos procesos de producción, el control y la regulación sociales de la naturaleza, el desarrollo libre de las fuerzas productivas *sociales*.

Sólo es compatible con límites estrechos, espontáneos, naturales, de la producción y de la sociedad. Al alcanzar cierto grado de su desarrollo, genera los medios materiales de *su propia destrucción*. A partir de ese instante, en las entrañas de la sociedad se agitan fuerzas y pasiones que se sienten trabadas por *ese modo de producción*. Éste debe ser *aniquilado, y se lo aniquila*. Su aniquilamiento, la *transformación de los medios de producción individuales y dispersos en socialmente concentrados*, y por consiguiente la conversión de la propiedad raquítica de muchos en propiedad masiva de unos pocos, y por tanto la *expropiación que despoja de la tierra y de los medios de subsistencia e instrumentos de trabajo a la gran masa del pueblo*, esa *expropiación terrible y dificultosa de las masas populares*, constituye *la prehistoria del capital*.⁷⁸

El *modo de producción* de simples mercancías como *prehistoria del capital* sólo puede ocultarse borrando las palabras del texto o tapándose los ojos. Los camaradas C&S señalan pertinente que los neodialécticos se desentienden de las referencias de Marx al desarrollo histórico precapitalista, especialmente en la sección primera, en función de sostener su interpretación del método de Marx como siendo, en esencia, una dialéctica sistemática.⁷⁹ Pero, como intentaremos demostrar ahora, la forma en que C&S intentan conciliar estas referencias históricas con su propia lectura del método de Marx, choca de frente con su negación (compartida con los neodialécticos)

⁷⁷ Ibíd., p. 239.

⁷⁸ Ibíd., pp. 951-952.

⁷⁹ Starosta, G. y Caligaris, G.: *op. cit.*, pp. 66-68.

de la existencia de un método lógico-histórico en *El capital*, es decir, con la negación de que Marx arranque su exposición, en esencia, con las determinaciones de un modo de producción mercantil simple. Veamos este problema en detalle.

Los camaradas sostienen, nuevamente con base en los *Grundrisse*, que en Marx no hay ninguna separación entre un método dialéctico sistemático, por un lado, y un método dialéctico histórico, por el otro, tal como señalan los neodialécticos. Desde la perspectiva de la Crítica Práctica (y en este punto coincidimos plenamente) el método de Marx es unitario, con lo cual no sólo permite el análisis y la síntesis de un concreto presente, contemporáneo, sino que, tal como C&S lo citan a Marx, es su propio movimiento sistemático el “que pone de manifiesto los puntos en los que tiene que introducirse el *análisis histórico*”.⁸⁰ Esto explicaría, por ejemplo, el hecho de que Marx no inicie (supuestamente) el primer capítulo de *El capital* con las determinaciones de un abstracto modo de producción de simples mercancías, pero que, al mismo tiempo, en el segundo capítulo introduzca análisis y síntesis históricas precapitalistas. Según los camaradas, en este caso, al enfrentarse ante la contradicción de la existencia del dinero en la sociedad actual —esto es, la existencia antinómica de una mercancía que monopoliza la cambiabilidad directa en una sociedad de individuos libres e iguales—⁸¹ su método lo impulsaría a buscar la causa de esta determinación presente en el desarrollo histórico previo. En palabras de C&S, lo que Marx hace “es desarrollar de manera sistemática la necesidad inmanente de la forma concreta actual (la producción e intercambio mercantil generalizado), la cual examina hasta que ese mismo desarrollo lo pone enfrente de la necesidad de dar cuenta de la realidad histórica que dicha forma concreta tiene condensada”.⁸²

Lo que argumentan los camaradas es que Marx logra, mediante el análisis histórico, resolver aquella antinomia dando cuenta de que el dinero emerge

como el producto de un “acto social” histórico anterior a la acción de los poseedores de mercancías capitalistas. Como tal, este acto social originario que produce al dinero en primera instancia tiene que seguir un curso por completo inverso al que sigue aquel que reproduce el dinero en el capitalismo. En efecto, si el dinero no puede surgir de la acción de individuos libres cuyo único vínculo social indirecto es la mercancía, tiene que hacerlo de la acción de individuos sujetos a relaciones de dependencia personal. Aquí, se aplica aquello de que “el orden de sucesión” de las determinaciones actuales “es exactamente el inverso” del que corresponde “a su orden de sucesión en el curso del desarrollo histórico”.⁸³

⁸⁰ Ibíd., p. 57, énfasis propio.

⁸¹ Ibíd., pp. 78-79.

⁸² Ibíd., p. 81.

⁸³ Ídem.

Cabe aclarar que en ningún momento Marx asevera que el dinero no puede surgir de la acción de individuos libres; al contrario, ya ha puesto por delante el carácter enajenado de los individuos privados e independientes en el producto de su trabajo como mercancía, y es el *acción social* de las mercancías (que rige la conciencia de los individuos) la que impone a una de ellas como dinero, a espalda de las voluntades individuales, libres e iguales. Con esto no queremos decir, por supuesto, que Marx no introduzca un análisis histórico precapitalista, pero como veremos, dicho análisis cumple un papel diametralmente opuesto al que sugieren los camaradas. De hecho, es justamente a partir de este punto del ejemplo utilizado, donde el argumento de C&S choca de forma rotunda con la evidencia textual, exponiendo involuntariamente todos aquellos aspectos que resaltan el carácter *lógico* de la dialéctica marxiana. En primer lugar, los camaradas profundizan en esta “inversión” de las determinaciones históricas detectada por Marx mediante el análisis. Precisamos aquí nuevamente citar en extenso:

Al ser el dinero la forma de valor de la mercancía, Marx rastrea su génesis hasta las primeras formas de expresarse el valor de las mercancías en el “intercambio directo de productos”. Allí, la mercancía es el producto directo del intercambio, en vez de ser este el producto directo de aquella. Al mismo tiempo, un objeto se convierte en intercambiable por el puro “acto de voluntad” de su poseedor, en vez de ser este acto la personificación de la mercancía en cuanto objeto intercambiable. Por último, estos poseedores de mercancía solo resultan productores independientes en cuanto se enfrentan “implícitamente como propietarios privados”, en vez de serlos por la forma de mercancía que tienen sus productos. Por su parte, las primeras formas dinerarias que surgen al convertirse el intercambio en “un proceso social regular” y, en consecuencia, la necesidad de que la mercancía adopte una “forma de valor independiente de su propio valor de uso”, también se presentan bajo una determinación que es “exactamente la inversa” a la que presenta el dinero en el intercambio mercantil capitalista. Allí, el dinero aparece en efecto como una forma de resolver las limitaciones que impone el trueque directo a la expansión del proceso de intercambio, en vez deemerger como forma necesaria de expresión del trabajo abstracto objetivado en las mercancías; se presenta ante todo en su función de “medio de circulación”, en vez de hacerlo como “medida de valores”. En suma, en el análisis histórico que presenta Marx, la esencia de las transformaciones históricas que convierten al dinero en el equivalente general de las mercancías involucra la inversión de las determinaciones que lo constituyen en la actualidad.⁸⁴

Lo que resulta inmediatamente problemático en estas líneas es que los camaradas no reparen críticamente en el mismo carácter de “inversión” de las determinaciones históricas que señala Marx: ¿qué tipo de relación de contenido y forma es ésta donde, a partir de cierto momento, la forma deja de ser forma y pasa a ser contenido, y

⁸⁴ *Ibid.*, pp. 81-82.

viceversa? ¿Acaso una forma puede *autonomizarse* del contenido que la determina para convertirlo en su propia forma? Tomemos, para ser lo más pedagógicos posible, un ejemplo mucho más simple de organización de la materia: ¿puede el agua (H_2O), el *contenido* de la forma-hielo o la forma-vapor, a partir de cierto momento dejar de ser su contenido para pasar a ser una *forma concreta* del hielo o del vapor? Claramente este fenómeno no tendría ningún sentido científico, *salvo que el contenido y sus formas sean separados como simples afirmaciones externas* y todo dependa finalmente del posibilismo infinito de su combinación, esto es, que todo dependa del intérprete. *Y la separación de contenido y forma, como ya sabemos, es la base esencial de la forma lógica del proceder científico.* Si este tipo de abstracciones la llevamos rápidamente al terreno particular de la interpretación marxista, esto es lo mismo que asumir que en algunos casos la *base económica* puede ser el contenido determinante de la *superestructura jurídico-política*, y otras veces, en ciertos momentos, la *superestructura* puede convertirse en el contenido de la *forma económica*. Está más que claro que los camaradas del CICP son los primeros en criticar este tipo de apologéticas idealistas de la abstracta libertad, y por tanto de la producción mercantil, donde unas veces el ser social determina la conciencia y otras veces la conciencia logra determinar al ser social, siendo toda relación cualitativa reducida al *quantum* de sus manifestaciones inmediatas.

Ahora bien: ¿qué sentido puede tener que Marx, habiendo superado supuestamente la lógica, caiga en esta posibilidad de la inversión de contenido y forma? Sólo si se invierte la relación entre la determinación cualitativa y la determinación cuantitativa, es posible así considerar que una forma sigue siendo la misma forma, por más que su contenido haya mutado, entendiendo, por tanto, que dicha mutación responde a una menor frecuencia relativa de su manifestación respecto de la de su propia forma. Y esto es lo que efectivamente sucede en estos pasajes que citan los camaradas: Marx ve la forma-valor aún allí donde hay intercambio directo de valores de uso; pero —oh, casualidad!— se trata de una forma-valor todavía “defectuosa”: “El *intercambio directo de productos* reviste por una parte la forma de la expresión simple del valor, pero por otra parte no llega aún a revestirla”.⁸⁵ Irónicamente se presenta aquí la (así bautizada por Marx) “dialéctica pequeño-burguesa” de “por una parte” y “por otra parte”. ¿Qué es esta forma-valor que todavía no es del todo una forma-valor con pleno derecho? ¿Una forma “proto-valor” o “semi-valor”? Nuevamente tenemos al *quantum* detrás de la cualidad. Y es aquí donde se presenta el problema central: ¿cuál es el momento en que este proto-valor se transforma plenamente en forma-valor? Para Marx, este pasaje entre un primer momento donde “la proporción cuantitativa de su intercambio es, en un principio, completamente fortuita” y un segundo momento “donde la proporción

⁸⁵ Marx, K.: *El capital*, Tomo I, Vol. 1..., p. 107.

cuantitativa según la cual se intercambian, pasa a depender de su producción misma” tiene como mediación, no la forma *cualitativa* en que se organiza la producción, sino “la *repetición* constante del intercambio [que] hace de él un proceso social regular”.⁸⁶ Una vez más: el *quantum* determinando la cualidad. Y la “nueva cualidad”, por más esfuerzo que se haga en ocultarlo, no es otra cosa, para Marx, que el *modo de producción mercantil simple*.

A nuestro entender, aquí finalmente se desmorona por completo el argumento de C&S. Ellos sostienen, como vimos, que la emergencia del dinero en el precapitalismo, según Marx, “se presenta ante todo en su función de ‘medio de circulación’, en vez de hacerlo como ‘medida de valores’”.⁸⁷ Ya decir que se presenta “ante todo” como medio de circulación en contraposición a la forma en que se presenta como “medida de valores”, no es otra cosa que decir: “se presenta *más* como esto, y *menos* como aquello”. La cualidad queda completamente mutilada, tanto como el texto de Marx. Porque el texto es sumamente claro: desde que el intercambio de mercancías se convierte en un “proceso social regular” y depende “de su producción misma”, a partir de allí se fijan “como *magnitudes de valor*”.⁸⁸ Y le pese más o menos a los neodialécticos o a los camaradas del CICP, este momento histórico, para Marx, no es todavía la sociedad capitalista, aunque el intercambio mercantil ya revista “plenamente” la forma simple del valor.

Puesto entonces de forma polémica: a pesar de la interpretación neodialéctica, Marx efectivamente hace análisis y síntesis históricas, *con el mismo método en que despliega sistemáticamente las determinaciones del concreto actual*; pero (a pesar de la interpretación de nuestros camaradas) su análisis histórico aquí consiste en la búsqueda de las *formas defectuosas* o *deficientes* que anteceden al modo de producción mercantil simple. De allí que la exposición de la génesis histórica del dinero efectivamente refiera al precapitalismo, pero justamente por tratarse de una exposición *sistemática* respecto de la simple producción de mercancías. Por ello Marx observa que “en la misma medida en que se consuma la transformación de los *productos del trabajo en mercancías*, se lleva a cabo la transformación de *la mercancía en dinero*”.⁸⁹

Tomando entonces este ejemplo particular de la obra de Marx para detectar el tipo de procedimiento metodológico en juego en “estado práctico”, no vemos bajo ningún punto de vista a Marx apelando al vínculo de dependencia personal para explicar la contradicción entre la conciencia libre (e igual) y la monopolización de la

⁸⁶ Ibíd., pp. 107-108.

⁸⁷ Starosta, G. y Caligaris, G.: *op. cit.*, p. 82.

⁸⁸ Marx, K.: *op. cit.*, p. 108.

⁸⁹ Ibíd., p. 106.

cambiabilidad directa por parte de la forma-dinero. Al contrario, el análisis histórico busca la forma *deficiente* del intercambio de mercancías (el trueque, el “intercambio fortuito”) como “momento previo” a la constitución de la mercancía como *sujeto* de su propio movimiento, capaz de devenir dinero. Y si hay dinero, si hay un objeto que monopoliza la intercambiabilidad directa, es porque el *sujeto* de la producción dejó de ser la sociedad, delegando la potestad de la organización de la producción a la mercancía.

Se evidencia así, por tanto, el carácter *lógico-histórico* del método marxiano, tal como lo señaló Engels desde un primer momento. Por supuesto, hay claras diferencias entre la interpretación de Engels y lo que Marx efectivamente hace, pero las mismas no residen en la estructura lógico-histórica del método, sino en la forma de esa estructura.⁹⁰ El método con el que procede Marx busca representarse las formas “defectuosas” previas a la constitución del concreto (en este caso, la mercancía) como *sujeto* de su propio movimiento: *el mismo procedimiento que Hegel, como vimos, formalizó previamente*. Lo mismo va a suceder cuando lo veamos analizar y sintetizar la forma-capital. Marx va a necesitar representarse al capital *antes* del capital: el *capital comercial* y *usurario* como “proto-capitales” que todavía no constituyen un *sujeto*. Recién cuando el capital “penetre” en la producción, se constituirá, como sabemos, en un *sujeto automático*.⁹¹ Marx, nuevamente, por su propia forma *lógica* de proceder, necesita apelar a toda una serie de formas deficientes previas a la detección del concreto analizado como sujeto. Es por ello que no puede ver a la forma-valor como *ya siendo* capital, sino que necesita ver primero a la forma “proto-valor” como una *simple afirmación* (construida axiomáticamente), para luego encontrar a la forma-valor como su *negación*, y finalmente al capital como la *negación de la negación*, esto es, re-presentado como sujeto. A su vez, así como el simple ser de Hegel es el *presupuesto* de la Idea Absoluta, tanto como la Idea Absoluta termina *poniendo* el ser, esta misma circularidad tautológica aparece en Marx, siendo la simple mercancía el *presupuesto* del capital, para luego pasar a ser la forma concreta del mismo (la

⁹⁰ Si bien esta especificación merece un artículo aparte, cabe aquí señalar lo esencial. Mientras Engels reduce la dialéctica a una mera *lógica de opuestos* (para dimensionar las consecuencias generales de esta reducción, ver: GEMH: “El materialismo histórico como crítica del fetichismo de la mercancía”, en Síntesis, N. 1, 2025, pp. 76-77), es comprensible que se represente al modo de producción capitalista como la abstracta negación del modo de producción mercantil simple, esto es, como la abstracta negación de la ley del valor. Por su parte, Marx, al aplicar la lógica hegeliana, es capaz de reconocer la articulación *sistemática* entre las leyes inmanentes de la circulación mercantil y la producción capitalista. Pero, nuevamente, ello no significa que Marx no se haya representado la existencia de un modo de producción mercantil simple como presupuesto histórico del capitalismo.

⁹¹ “Si en la circulación simple el valor de las mercancías, frente a su valor de uso, adopta a lo sumo la forma autónoma del dinero, aquí se presenta súbitamente como una *sustancia en proceso*, dotada de *movimiento propio*, para la cual la mercancía y el dinero no son más que meras formas” (Marx, K.: *op. cit.*, p. 189, énfasis propios). Por ello observa previamente que “el valor pasa constantemente de una forma a la otra, sin perderse en ese movimiento, convirtiéndose así en un *sujeto automático*” (*ibíd.*, p. 188, énfasis propio).

“mercancía producto del capital”).⁹² Tal como Hegel, Marx admite la inversión de contenido y forma (de allí su apropiación de la categoría hegeliana de “subsunción”). Y resulta sumamente llamativo, cabe repetir, que los camaradas del CICP no reparen críticamente en este procedimiento, porque se trata de lo que hace permanentemente toda forma lógica, teórica, en que se organiza la ciencia.

En resumen, el método de Marx en “estado práctico” no hace más que evidenciar su carácter *lógico-dialéctico*, es decir, su carácter teórico, coincidiendo en gran medida con lo que Marx mismo decía reflexivamente sobre su propio método. De lo único que no fue del todo consciente (al menos teniendo en cuenta la evidencia textual disponible) es que su operación como “antítesis directa” del método de Hegel, no fue otra cosa que la *aplicación* de la lógica construida por Hegel. En este punto, Tony Smith tiene toda la razón, aunque parece lejos de reconocer sus fundamentos justamente por naturalizar la forma lógica.⁹³ Según lo que acabamos de argumentar en detalle, así como Hegel se representó no hacer otra cosa que seguir el automovimiento de lo real (concebido como concepto, como *concreto ideal*), Marx le opuso la intuición y la *representación* como punto de partida, con el objetivo de superar esta “mistificación”; el resultado, sin embargo, no fue otro que re-presentarse haber logrado superar la representación misma, en cada caso, al sintetizar su conocimiento en el *concepto* del *concreto material* bajo investigación. En ambos casos, aunque de forma espejada, la dualidad representacional entre lo “material” y lo “ideal”, propia del conocimiento fetichista, se siguió reproduciendo. En ambos casos, por lo tanto, *la libertad fue naturalizada*. En Marx, la figura de la “negación de la negación” demostró cabalmente, una vez más, su carácter tautológico y por tanto apologético: la *negación de la negación* que constituye el socialismo⁹⁴ no podía sino derivar en la representación de una “asociación de individuos libres”. En otras palabras, la formula hegeliana de la

⁹² “Éste [el capital], no bien *ha llegado a ser* capital en cuanto tal, *produce sus propios supuestos* [...] Esos supuestos que originariamente aparecían como condiciones de su devenir —y que por tanto aún no podían surgir de su acción *como capital*—, se presentan ahora como resultados de su propia realización, como realidad *puesta* por él: *no como condiciones de su génesis, sino como resultados de su existencia*. Ya no parte de presupuestos para llegar a ser, sino que él mismo está presupuesto, y partiendo de sí mismo, produce los supuestos de su conservación y crecimiento mismos” (Marx, K.: *Elementos fundamentales...*, p. 421, énfasis propios).

⁹³ En otros trabajos que están en marcha, nos proponemos avanzar sobre este aspecto, es decir, sobre las bases materiales, históricas, que explican la imposibilidad de Marx de superar la forma lógica. Como señala Rodrigo Steimberg (Steimberg, R.: “*El capital* y la necesidad histórica de la dialéctica hegeliana”, en Escorcia Romo, R. y Caligaris, G. (comps.): *Sujeto capital - Sujeto revolucionario: análisis crítico del sistema capitalista y sus contradicciones*, México, Itaca, 2019, p. 65), no puede explicarse la emergencia del *conocimiento dialéctico* apelando abstractamente al “desarrollo genérico de las fuerzas productivas del trabajo humano”, sino dando cuenta de la mediación históricamente específica (el desarrollo concreto del capital). Pero a diferencia de sus elaboraciones, aquí proponemos demostrar justamente el hecho de que dicha forma de conocimiento no podía emerger en la época de Hegel y Marx, sino tan solo “incubarse” como *lógica dialéctica*.

⁹⁴ “La negación de la producción capitalista se produce por sí misma, con la necesidad de un proceso natural. Es la *negación de la negación*” (Marx, K.: *El capital. El proceso de producción del capital*, Tomo I, Vol. 3, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2022, p. 954).

Aufheben le permitió proyectar como superación cualitativa aquello mismo que es la sociedad capitalista: la primera y la última sociedad de individuos libres en nuestra historia.

En definitiva, en ningún momento Marx reparó sobre el carácter fetichista de la forma lógico-teórica misma del proceder científico. Este reconocimiento original le pertenece a la Crítica Práctica. De aquí en adelante, en los próximos avances de nuestras investigaciones metodológicas, cabe indagar el motivo por el cual los camaradas recayeron en la clásica práctica marxista de hacerle decir a Marx lo que es de propia cosecha.

3. Reflexiones finales

Observamos en este trabajo que la intervención de los camaradas del CICP en la problemática neodialéctica procura resaltar el nervio diferencial entre la dialéctica hegeliana y la crítica marxiana de la economía política. En este sentido, tal diferencia radica en el punto de partida: mientras Hegel comienza por una abstracción total, el *puro ser*, Marx lo hace analizando una forma concreta real, la *mercancía*. Así, el despliegue ulterior de las determinaciones de la mercancía pone de manifiesto que el método de la crítica de la economía política se trata de la “reproducción ideal de un proceso real” a diferencia de la “reproducción ideal de un proceso ideal” propia de la lógica dialéctica hegeliana. Por ello, a diferencia de la continuidad entre Hegel y Marx postulada, por distintas razones, en Arthur y Smith, el CICP resalta la antítesis entre los métodos hegeliano y marxiano. Si en el conocimiento representacional se le impone al objeto una necesidad externa dictada por la construcción lógica, en la *reproducción ideal de un proceso real* se acompaña con el pensamiento el automovimiento mismo de un objeto hasta el punto en que nuestra propia acción demuestra ser su forma concreta de realizarse.

No obstante, en el curso de exposición de nuestras investigaciones pusimos de manifiesto que, en el proceder mismo de Marx, la tan mentada reproducción de un proceso real mediante el pensamiento no tiene lugar, salvo como referencia nominal de un proceder conceptual. En otras palabras: los camaradas del CICP, luego de haber desarrollado de modo íntegramente original la reproducción dialéctica, le impusieron una necesidad externa al propio proceder de Marx en su crítica de la economía política. O dicho de otro modo: el carácter específico de la “envoltura mística” hegeliana, esto es, el hecho mismo de partir de una representación para luego proceder a la (ya mutilada) captura de lo real en su automovimiento, se replica en el análisis y la síntesis desplegada por Marx en su examen de la mercancía y luego del capital. Ello se expresa en que, como Hegel, Marx necesitó postular idealmente formas previas o “deficientes” para luego “llegar” al conocimiento sintético, esto es, al *concepto* de la forma concreta bajo investigación y, por tanto, a su detección como *sujeto*. Esto queda en evidencia

cuando Marx postula la existencia de formas “degradadas” del valor como antecesores lógicos de la forma desarrollada, plena, expresada en el dinero como equivalente general; o bien, por ejemplo, cuando Marx representa la superación del capital como la “negación de la negación” de la individualidad abstractamente libre que, una vez superada la mediación indirecta mercantil, realizaría el “reino de la libertad” sobre las ruinas del “reino de la necesidad”.

En efecto, argumentamos que Marx, así como pudo reconocer –con la potencia inusitada que ello implica– la historicidad específica que encarna el trabajo productor de valor, no reparó (ni podía reparar) en la historicidad del propio método científico, y, por tanto, el carácter fetichista de la forma teórica misma. Por ello, a pesar de plantear que su método era la antítesis directa del hegeliano, la crítica marxiana de la economía política en “estado práctico” revela que se trata de una lógica dialéctica aplicada al análisis de la sociedad capitalista. En este sentido, la postura de Tony Smith acierta en su consideración de *El capital* como la aplicación de la ontología hegeliana al estudio de las formas alienadas de nuestra vida social, aunque más no sea un acierto por razones equivocadas. Smith naturaliza efectivamente el conocimiento representacional al no reconocer su incoherencia en el hecho mismo de plantear la existencia de una “ontología material”: en tanto toda ontología es efecto directo del proceder lógico (donde el conocimiento queda representado como “gnoseología”, esto es, como esencialmente inmaterial), no puede ser otra cosa que una operación idealista. Lo “material”, aquí, participa de una representación creada a partir de la necesidad constructiva de la “ontología” que, externamente, introduce un *nómos* en el torbellino báquico de la conciencia inmediata. Así, en virtud de este análisis, sostuvimos que todos los desarrollos en torno a la crítica de la representación lógica es un mérito atribuible exclusivamente a los camaradas del CICP, constituyéndose en un aporte sin parangón en el desarrollo histórico del conocimiento científico acumulado.

Entonces, cabe preguntarse una vez más por qué los camaradas reproducen la extendida operación de atribuirle a Marx desarrollos que, en realidad, son producto de elaboraciones suyas. ¿Se trata de un procedimiento propio de un “campo intelectual” que necesita apoyarse en una autoridad consagrada para obtener la legitimidad necesaria para poder decir algo? ¿O acaso se trata de un fenómeno que va más allá de las tribulaciones propias de la sociabilidad entre “marxistas”? ¿Esas mismas tribulaciones no son, posiblemente, sino efectos de problemas metodológicos sustanciales expresados en formas de acción política determinadas? Será tarea de nuestros próximos avances el poder dar cuenta de la necesidad históricamente específica de este proceder contradictorio del CICP.

Referencias bibliográficas

- Arthur, C.: *The new dialectic and Marx's Capital*, Leiden, Brill, 2002.
- Carlson, D.: *A Commentary to Hegel's Science of Logic*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2007.
- Comité Editorial: "Sobre los hombros de un gigante. La obra de Juan Iñigo Carrera como punto de partida para la acción política del SICAR", en *Síntesis*, N. 1.
- Engels, F.: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Buenos Aires, Polémica, 1975.
- *La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring. "AntiDühring"*, Barcelona, Crítica/Grijalbo, 1977.
- GEMH: "El materialismo histórico como crítica del fetichismo de la mercancía", en *Síntesis*, N. 1, 2025
- Hegel, G.: *Lógica*, Primera Parte, Madrid, Ediciones Orbis, 1984.
- *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Madrid, Alianza, 2005.
- *Filosofía de la historia universal I*, Buenos Aires, Losada, 2010.
- *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2013.
- Iñigo Carrera, J.: *El conocimiento dialéctico. La regulación de la acción en su forma de reproducción de la propia necesidad por el pensamiento*, Buenos Aires, CICP, 1992.
- *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013.
- "El método: de los 'Grundrisse' a 'El capital'", Documento de investigación del CICP, 2013.
- *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021.
- Lenin, V.: "Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la Lógica*", en Lenin, V.: *Obras Completas*, Tomo XLII, Madrid, Akal, 1976.
- Marx, K.: *Notas marginales al "Tratado de economía política" de Adolph Wagner*, México, Pasado y Presente, 1982.
- *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Buenos Aires, Colihue, 2006.
- *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, 2008.
- *El capital. El proceso de producción del capital*, Tomo I, Vol. 2, México, Siglo XXI, 2014.
- *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse), 1857-1858*, Tomo I, México, Siglo XXI, 2016.
- *El capital. El proceso de producción del capital*, Tomo I, Vol. 3, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2022.
- *De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1843-1944)*, Barcelona, Gedisa, 2023.
- Millet, J.: "Descartes, Newton y Hegel sobre el método de análisis y síntesis", en *Pensamiento: revista de investigación e información filosófica*, Vol. 41, N. 164, 1985.
- Reuten, G.: "The Interconnection of Systematic Dialectics and Historical Materialism", en *Historical Materialism*, N. 7, 2000.
- Robles Báez, M. y Ortiz Cruz, E.: "Introducción", en Robles Báez, M. (comp.): *Dialéctica y capital. Elementos para la reconstrucción de la crítica de la economía política*, Buenos Aires, Razón y Revolución, 2014.
- Rubin, I.: *Ensayo sobre la teoría marxista del valor*, México, Pasado y Presente, 1977.
- Scattolini, N.: *La Nueva Dialéctica y la lógica del capital*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2016.
- Smith, T.: *The logic of Marx's Capital. Replies to hegelian criticisms*, Albany, Suny Press, 1990.
- Starosta, G., y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Starosta, G.: *Marx's Capital, Method and Revolutionary Subjectivity*, Leiden, Brill, 2015.
- Steimberg, R.: "El capital y la necesidad histórica de la dialéctica hegeliana", en Escoria Romo, R. y Caligaris, G. (comps.): *Sujeto capital - Sujeto revolucionario: análisis crítico del sistema capitalista y sus contradicciones*, México, Itaca, 2019.

El materialismo histórico como crítica del fetichismo de la mercancía

GEMH¹

Acaso pudiera decirse con la misma razón que el capítulo acerca del carácter de fetiche de la mercancía contiene todo el materialismo histórico, todo el autoconocimiento del proletariado en cuanto conocimiento de la sociedad capitalista (y de las sociedades anteriores como estadios previos de ella)

Gyorgy Lukács

En este artículo se propone una discusión sistemática acerca del vínculo entre la crítica de la economía política y el materialismo histórico, procurando poner de relieve que la reproducción acabada de las determinaciones materiales por las que la historia natural toma forma concreta en la historia humana, constituye el punto de partida más potente para la crítica del fetichismo de la mercancía. Así, se sostiene que el desarrollo de una crítica de la economía política que abstrae de ella la pregunta por el materialismo histórico desmantela toda su potencialidad revolucionaria. Y, en sentido inverso, se advierte que, en caso de llevarse a cabo el desarrollo del materialismo histórico sin asumir su nexo inmanente con la crítica de la economía política, este se transformará, bajo la forma de su negación, en una apología más del modo de producción capitalista.

Para abordar esta tarea es imperativo sumergirse en la historia de la interrelación entre estas dos “dimensiones” del proyecto marxiano, desde su concepción inicial en las obras de Karl Marx y Friedrich Engels, hasta las manifestaciones de su desencuentro en el marxismo clásico, occidental y contemporáneo. En este sentido, una vez que se han establecido los límites de este valioso conocimiento social acumulado, se evidencia la necesidad de reproducir por nosotros mismos las determinaciones de la materia en todas sus mediaciones histórico-naturales, abarcando desde sus formas inorgánicas simples hasta la vida humana, su forma concreta más desarrollada y compleja. En esta *reproducción real de un proceso real*, descubriremos, paso por paso, las determinaciones generales de la producción social precapitalista: su modo específico de producir y reproducir la vida material. Se advierte que el estado actual del conocimiento científico sobre las determinaciones sociales,

¹ Grupo de Estudios en Materialismo Histórico. Director: Ángel Vivanco. Investigadores/as: Jesús Campos, Ramiro Cartelli, Nicolás Cosic, Jenny Gan Victoria, Roberto Noguera y Ángelo Sánchez. Colaboradores/as: Adolfo Betancourth, Martín González, Felipe León, Arturo Moreno Kopp y Luciano Malvicini Di Lázaro. Contacto: gemh.sicar@gmail.com.

aferrado a las ilusiones de la representación lógica, no hizo más que detenerse en las apariencias y mutilar, a su vez, el reconocimiento de la unidad del metabolismo social.

Sin embargo, la finalidad de la presente investigación no se limita a la mera destrucción de los presupuestos idealistas del conocimiento acumulado. Nutridos por las potencias de la Crítica Práctica, desarrollaremos una reproducción original de las determinaciones del precapitalismo, a partir de exponer la cualidad históricamente específica que determina aquello que denominaremos como *modo de producción de vínculos de dependencia*, o más sintéticamente aún, *modo de producción donativo*. Al discutir con las abstracciones de la teoría e historiografía marxistas, en particular, y de las ciencias sociales, en general, se demostrará que el materialismo histórico, en tanto forma concreta de la crítica de la economía política, supera toda aproximación fetichista sobre las determinaciones de la materia y abre frentes de investigación radicalmente novedosos, entre los que se destacan: *a) la crítica del fetichismo de la mercancía precapitalista, b) la crítica de la proyección transhistórica de las clases sociales y la explotación como formas económicas y, por último, c) la crítica del concepto de “transición” entre modos de producción*. Resulta evidente la necesidad de llevar a cabo una exploración exhaustiva de las determinaciones de la historia natural como síntesis capaz de superar la fragmentación disciplinar predominante en la actualidad. Porque, si el conocimiento científico de la historia humana estuviera condenado a emanciparse de la materia, la transformación de la sociedad actual en una sociedad basada en el reconocimiento pleno de todas nuestras determinaciones —el socialismo o el comunismo— estaría destinado a la imposibilidad.

1. Los últimos avances de la crítica de la economía política y los nuevos desafíos del materialismo histórico

a) El abismo de los fundamentos

Tal como el mismo Marx lo ha sintetizado de forma explícita, el descubrimiento de las leyes generales de la historia humana ha sido fruto de la reorientación de su investigación hacia la crítica de la economía política (CEP).² En este nuevo enfoque revolucionario, el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo —cualidad que distingue genéricamente al ser humano, como ser social, del resto de los seres vivos— fue reconocido como el contenido que explicaría la necesidad de las transformaciones económicas, las cuales determinarían, a su vez, las mutaciones históricas de “las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en suma, ideológicas”³ de la sociedad. Nacía así el materialismo histórico.

² Marx, K.: *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2008, pp. 3-8.

³ Marx, K.: *op. cit.*, p. 5.

Por supuesto, y como no podía ser de otro modo, el marxismo tradicional invirtió los términos.⁴ La CEP habría sido, en lo esencial, la “aplicación” del materialismo histórico al estudio de la sociedad contemporánea.⁵ De allí en adelante, las diversas lecturas de esta relación se fueron ramificando y ajustando a la necesidad de cada intérprete, y no demoraron mucho en aparecer los rechazos críticos del marxismo clásico. En este sentido, más allá de las innumerables versiones matizadas, las dos interpretaciones críticas más contundentes pueden ser caracterizadas por su oposición: o bien la CEP fue un “desvío” del materialismo histórico, que habría caído en la “trampa” de las categorías de la “economía burguesa”,⁶ o bien el materialismo histórico fue una desfiguración fetichista de los principios de la CEP.⁷

Dejando a un lado la evidencia textual de Marx en referencia a su propio derrotero, nos interesa aquí focalizar en algunos aspectos de su obra madura que permiten iluminar ciertos problemas nodulares y transversales tanto en lo que respecta a estas dos interpretaciones contrapuestas como a la lectura del marxismo tradicional. Dichos problemas giran, como veremos, en torno a un solo eje común: el descubrimiento de Marx del “secreto” del *fetichismo de la mercancía*. Y es que aquí reside la clave, a nuestro entender, de por qué únicamente la CEP puede fundamentar la necesidad del desarrollo del materialismo histórico.

Como sabemos, en *El capital*, Marx se pregunta por la necesidad generalizada en el modo de producción capitalista de la existencia de las mercancías, de *valores de uso* portadores de *valor*, esto es: objetos capaces de equipararse como equivalentes en determinadas cantidades e intercambiarse entre sí. ¿De dónde brotaba ese atributo de la cambiabilidad? Los economistas de su época parecían tener la respuesta: la causa de este fenómeno era el trabajo humano. Si las mercancías se intercambian, sostenían, es porque son productos del trabajo. Sin embargo, si bien la economía política clásica apuntó en la dirección correcta, estaba lejos todavía de poder explicar el fenómeno. No sólo le faltaba penetrar analíticamente en las características materiales del trabajo humano en cuanto tal, sino que demostraba su impotencia para reconocer la *forma histórica específica* en que dicho trabajo se organiza para que sus productos precisen

⁴ Nos referimos aquí al “marxismo clásico” ya delineado por Anderson, P.: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, México, Siglo XXI, 1987, pp. 9-34.

⁵ Acha, O.: *Marxismo e historia: deconstrucción y reconstrucción del materialismo histórico*, Buenos Aires, Prometeo, 2023.

⁶ Como veremos, esta fue la posición interpretativa de los principales exponentes del materialismo cultural británico (Edward P. Thompson y Raymond Williams) y de muchos de sus seguidores.

⁷ Nos referimos aquí a toda una serie de corrientes marxistas que vienen surgiendo paulatinamente desde los años 1970 —pero con mayor ímpetu desde la década de 1990— hasta la actualidad. Dichas corrientes terminaron constituyendo lo que denominaremos como “problemática neodialéctica”. Caracterizaremos esta tendencia en los próximos apartados.

tomar la *forma de valor*.⁸ No bastaba con reconocer “la existencia misma de la división social del trabajo”. Como señala Marx,

En la comunidad paleoíndica el trabajo esta[ba] dividido socialmente, sin que por ello sus *productos* se transformen en *mercancías*. O bien, para poner un ejemplo más cercano: en todas las fábricas el trabajo está dividido sistemáticamente, pero esa división no se halla mediada por el hecho de que los obreros intercambien *sus productos individuales*. Sólo los productos de *trabajos privados* autónomos, *recíprocamente independientes*, se enfrentan entre sí como mercancías.⁹

Marx descubría así, finalmente, las determinaciones esenciales de ese objeto tan cotidiano —aunque absolutamente enigmático— como lo es la mercancía. Tal como lo sintetiza Juan Iñigo Carrera [de aquí en adelante JIC], sólo el producto del *trabajo abstracto socialmente necesario hecho de manera privada e independiente* es portador de valor.¹⁰ Pero no se trata aquí de un descubrimiento científico más, restringido al terreno delimitado de la ciencia económica, sino del reconocimiento concreto de aquello que en la lógica dialéctica hegeliana aparecía todavía en abstracto, como un principio filosófico: *la identidad de sujeto y objeto*. Marx reconoció que el objeto, en este caso, la mercancía, no era nada ajeno a nuestra propia subjetividad, sino ella misma. Puso así de manifiesto, por primera vez en la historia, que la mercancía —y más concretamente, el capital— es actualmente *nuestra propia relación social*, y más aún: es aquello que determina nuestra propia conciencia y voluntad. O más estrictamente todavía: la mercancía *es* nuestra propia conciencia y voluntad *enajenadas*.¹¹

A partir del descubrimiento del contenido del fetichismo de la mercancía, y su forma desarrollada como enajenación del trabajo en el capital, la CEP demostró constituirse realmente en el inicio de *la crítica necesaria a toda división disciplinar del conocimiento científico como acción política revolucionaria*. El sentido eminentemente político de esta crítica fue explicitado una y otra vez por Marx, y sólo el hallazgo del trabajo enajenado puede comenzar a explicar ese impulso científico de investigar todas sus determinaciones con el objetivo de regularlo conscientemente, es decir, de superarlo.¹² Lejos de ser una investigación restringida a la “economía

⁸ Marx, K.: *El capital*, Tomo I, Vol. 1, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2021, pp. 51-57.

⁹ *Ibid.*, p. 52.

¹⁰ Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, Vol. 1, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021.

¹¹ “Para vincular esas cosas entre sí como mercancías, los custodios de las mismas deben relacionarse mutuamente como *personas* cuya *voluntad reside en dichos objetos*, de tal suerte que el uno, sólo con acuerdo de la voluntad del otro, o sea mediante un acto voluntario común a ambos, va a apropiarse de la mercancía ajena al enajenar la propia” (Marx, K.: *op. cit.*, p. 103, énfasis agregados).

¹² “[E]l comunismo es, en cuanto naturalismo pleno = humanismo; en cuanto humanismo pleno = naturalismo; es la *verdadera* solución del conflicto que el hombre sostiene con la naturaleza y con el propio hombre; la verdadera solución de la pugna entre existencia y esencia, entre objetivación y autoconfirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es la solución del enigma de la historia, y se sabe a sí mismo como tal solución” (Marx, K.: *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*,

capitalista” y su desarrollo, nos pone frente al hecho de que lo que está en juego aquí es el conocimiento pleno de todas las formas reales: no sólo desborda la “esfera” económica, exigiendo la comprensión inmanente de las formas políticas, jurídicas, ideológicas, psíquicas, etc., sino que asume la tarea de investigar *todas las determinaciones históricas que se condensan en la mercancía*, incluidas, por supuesto, las de la “historia natural”, en tanto la mercancía demuestra ser la síntesis de nuestro metabolismo con aquello que se conoce abstractamente como “naturaleza”.¹³

En contraposición absoluta a lo que plantearía el althusserismo casi cien años después, el descubrimiento de las determinaciones del valor y sus formas, expuestas en *El capital*, no era sino el clímax del proyecto de investigación iniciado por el “joven Marx”. Desde aquella cima alcanzada se iluminaba claramente el camino que condujo a la conquista de lo que Althusser denominó —en su apología esotérica del

Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Colihue, 2015, p. 142). La mediación descubierta por Marx y que constituye dicha solución es clara:

La *industria* es la relación histórica *real* de la naturaleza y, por ende, de las ciencias naturales, con el hombre; si es concebida, pues, como revelación *exótérica* de las *capacidades esenciales* del hombre, también es comprendida la esencia *humana* de la naturaleza, o la esencia *natural* del hombre; por ello, las ciencias naturales pierden su orientación abstractamente material, o, antes bien, idealista, y la base de las ciencias humanas se convierte —como ha llegado a serlo ya ahora, aunque en una forma alienada— en base de la vida realmente humana [...] La historia toda es la historia de preparación y desarrollo del proceso por el cual el ‘hombre’ se convierte en objeto de la conciencia *sensorial* y la necesidad del ‘hombre en cuanto hombre’ se convierte en necesidad. La historia misma es *realmente* una parte de la historia natural del devenir hombre de la naturaleza. Las ciencias naturales subsumirán luego las ciencias humanas, del mismo modo en que las ciencias humanas subsumirán las ciencias naturales: habrá *una única ciencia* (*ibid.*, pp. 151-152).

Cabe preguntarse cómo fue posible que Marx sintetice las determinaciones históricas del conocimiento objetivo como *autoconocimiento de la naturaleza*, a tal punto de hacer un pronóstico que —si bien en nuestros días cobra cada vez más sentido frente a la crisis crónica del carácter teórico-disciplinar de la ciencia (Iñigo Carrera, J.: *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013, pp. 237-285)— a todas luces marchaba a contracorriente del desarrollo inmediato de la producción científica de su tiempo. Como sabemos, el siglo XIX (con especial énfasis en el terreno del conocimiento de las determinaciones sociales) va a ser un momento bisagra en la división, subdivisión y profesionalización del trabajo científico. Para comenzar a indagar en esta pregunta, resultan de vital interés las observaciones del GCEP en torno a la subjetividad productiva de Marx (GCEP: “Crítica del concepto de clase obrera en *El Capital* de Karl Marx. Investigación sobre las determinaciones más simples de la subjetividad revolucionaria”, en *Síntesis*, N. 1, 2025. pp. 162-163).

¹³ Habiendo descubierto a la industria como la autoconciencia de la naturaleza y la mercancía-capital como nuestra propia conciencia enajenada, el nexo inmanente de todas las determinaciones de lo real quedaba absolutamente demostrado: “Puede verse que la historia de la *industria* y la existencia *objetiva* que ha asumido la industria es solo el libro *abierto* de las *capacidades esenciales del hombre*, es la *psicología* humana sensorialmente disponible, que hasta ahora no ha sido concebida en relación con la *esencia* del hombre, sino siempre solo en una relación externa de utilidad, porque —en la medida en que se movía solo en el marco de la alienación— solo se sabía interpretar la existencia universal del hombre, la religión, o la historia en su esencia abstracta y universal, como política, arte, literatura, etc., en cuanto realidad de las capacidades humanas esenciales y en cuanto actos genéricos del hombre. En la *industria corriente, material* [...] tenemos ante nosotros, bajo la forma de *objetos sensoriales, ajenos, útiles*, bajo la forma de la alienación, las *capacidades esenciales del hombre objetivadas*” (Marx, K.: *op. cit.*, p. 150).

fragmento¹⁴— como “continente de la Historia”. En primer lugar, porque los términos de “base económica” y “superestructura”, tan explotados por el filósofo francés, sintetizaban metafóricamente el resultado esencial alcanzado hasta entonces por Marx a lo largo de sus estudios sobre la enajenación del trabajo, esto es: el hecho de que *las formas ideológicas de conciencia son la expresión de la contradicción del trabajo consigo mismo*, y que sus mutaciones responden *unilateralmente* a dicho contenido:

La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia.¹⁵

Ya en los inicios de la CEP, Marx descubría que si nunca “suena jamás la hora solitaria de la ‘última instancia’” de la economía,¹⁶ es porque no existe tal “última instancia”, sino que *todas* las instancias humanas son el desarrollo de la economía misma: cada una de ellas es su *expresión* inmanente,¹⁷ “no tienen su propia historia”. Más aún, como si no fuera demasiado, se ponía así de manifiesto que no existe ningún otro “continente” que no sea el de la historia:¹⁸ ni la abstracta dimensión psíquica, ni la abstracta dimensión física.¹⁹ Y aun así, frente a semejante revolución científica, *el marxismo, como necesidad del capital, no pudo evitar convertirse en una nueva ideología*. La esencia del problema ya la especificó Marx con suma claridad:

El descubrimiento científico ulterior de que los productos del trabajo, en la medida en que son valores, constituyen meras expresiones, con el carácter de cosas, del trabajo humano empleado en su producción, inaugura una época en la historia de la evolución humana, pero en modo alguno desvanece la apariencia de objetividad que envuelve a los atributos sociales del trabajo. Un hecho que sólo tiene vigencia para esa forma particular de producción [...] tanto antes como después de aquel descubrimiento se presenta como igualmente definitivo ante quienes están inmersos en las relaciones de la producción de mercancías, así como la descomposición del aire en sus elementos, por parte de la ciencia, deja incambiada la forma del aire en cuanto forma de un cuerpo físico.²⁰

En otras palabras, por más conocimiento científico que uno tenga del fetichismo de la mercancía, eso no modifica en nada el hecho de que su relación social sigue existiendo bajo la forma de un objeto que determina su conciencia. Por el contrario,

¹⁴ De Ípola, E.: *Althusser, el infinito adiós*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2007.

¹⁵ Marx, K., y Engels, F.: *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2014, p. 21.

¹⁶ Althusser, L.: *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 2021, p. 93.

¹⁷ Marx, K.: *op. cit.*, pp. 142-143.

¹⁸ “Reconocemos solamente una ciencia, la ciencia de la historia” (Marx, K. y Engels, F.: *La ideología alemana*, Buenos Aires, Santiago Rueda Editores, 2005, p. 676).

¹⁹ Althusser, L.: “La filosofía: arma de la revolución”, en Althusser, L. y Balibar, E.: *Para leer El capital*, México, Siglo XXI, 2004, p. 8.

²⁰ Marx, K.: *El capital...*, p. 91.

representarse que la toma de conciencia del carácter fetichista de la producción mercantil implica la superación de la conciencia enajenada, constituye la expresión más extrema de la reproducción del fetichismo.²¹ Y es aquí donde debemos volver a nuestro punto: la forma en que el marxismo se fue enfrentando históricamente a dicho descubrimiento y el modo en que reinterpretó en cada caso la relación entre la CEP y el materialismo histórico *a la medida de las necesidades del capital*. Volvamos a observar con más detalle las tres posiciones ya señaladas.

En el caso del marxismo tradicional, como hemos dicho, se puede advertir una clara inversión de los términos. En las obras de los principales referentes teóricos marxistas de la II Internacional, el problema del fetichismo de la mercancía —más allá de algunas referencias formales aisladas— brilló por su ausencia. En un momento donde la clase obrera europea se estaba organizando como nunca antes para defender sus intereses y demostraba, entre fines del siglo XIX y principios del XX, su profundo poderío político en la lucha de clases, la cuestión del fetichismo era considerada como un problema menor, o bien, en el peor de los casos, como pura escolástica. La clase obrera estaba verificando “en la práctica” las verdades científicas del materialismo histórico.²² El análisis de la economía capitalista y su desarrollo podía ser considerado como un elemento subsidiario de esta teoría global de la historia humana. De este modo, “el énfasis puesto sobre las condiciones económicas”, señalaría Karl Kautsky, era “un corolario necesario de la concepción materialista de la historia”.²³ En palabras de Gueorgui Plejánov, lejos de ser su *crítica absoluta*, lo de Marx fue una “contribución a la economía política”, que no era “otra cosa que una parte integrante de la doctrina denominada materialismo histórico”,²⁴ la cual superaba finalmente el “fetichismo de los economistas”.²⁵

Desde la óptica marxista de la II Internacional, entonces, el movimiento obrero organizado estaba tomando su destino político en sus propias manos, a tal punto que en 1914 se declaraba la guerra a sí mismo. Aquellos que apelaron a la “traición” de los oportunistas socialdemócratas para explicar esta paradójica carnicería, no dejaron de reproducir los mismos presupuestos: Marx le habría prestado “servicios imperecederos” a la “economía política teórica”,²⁶ a partir de la “enorme conquista del pensamiento científico” que significaba el materialismo histórico (fundado, a su vez,

²¹ Cabe aclarar, desde ya, que no estamos diciendo que Marx no haya caído en esta mistificación del proceder científico; de hecho, este artículo pretende constituirse en una evidencia sistemática en este sentido.

²² Kautsky, K.: *Les trois sources du marxisme. L'oeuvre historique de Marx*, París, Spartacus-Cahiers mensuels, 1969, pp. 5-39.

²³ Kautsky, K.: *Orígenes y fundamentos del cristianismo*, Buenos Aires, El Cid editor, 1974, p. 8.

²⁴ Plejanov, G.: *Obras escogidas*, Tomo I, Buenos Aires, Editorial Quetzal, 1964, p. 410.

²⁵ *Ibid.*, p. 622.

²⁶ Luxemburgo, R.: *La acumulación del capital. Estudios sobre la interpretación económica del imperialismo*, Madrid, Cenit, 1933, p. 5.

en la filosofía del materialismo dialéctico).²⁷ El problema, entonces, no eran las armas teóricas, sino la forma de usarlas: las tácticas y estrategias en el terreno de la lucha de clases. El verdadero obstáculo para la construcción del socialismo lo constitúan los capitalistas, los terratenientes y los traidores de clase.

Es inevitable reparar aquí en la matriz engelsiana subyacente tanto en los referentes marxistas de la II Internacional como en las figuras dominantes de la naciente *Komintern*. En primer lugar, la síntesis de Engels avaló la pretensión de universalidad de la teoría marxista, desde la dialéctica de la naturaleza hasta la dialéctica del capital, pasando por la dialéctica de la historia. En segundo lugar, su formalización *lógico-histórica* de *El capital*, borró del mapa las determinaciones de la primera sección del Tomo I, referidas precisamente a la investigación del valor como nuestra relación social. Desde esta interpretación, en toda esta primera sección Marx se estaría refiriendo a las determinaciones de un estadio histórico superado: el ficticio “modo de producción mercantil simple”.²⁸ El problema del trabajo enajenado quedaba atrás, incluso cronológicamente; el centro de la escena lo ocupaba el dominio de la clase capitalista y su opresión sobre la clase obrera. Por último, los términos de “*autonomía relativa*” y “determinación económica en *última instancia*”, incrustados por Engels en la metáfora arquitectónica de base y superestructura,²⁹ desfiguraron completamente el sentido mismo de la determinación y habilitaron cada vez más los análisis politicistas.³⁰ Lenin lograría la síntesis más plena de esta matriz: si la ley del valor fue “quebrantada” en la “fase superior del capitalismo”,³¹ los nexos entre la forma-Estado y los descubrimientos de Marx expuestos en la primera sección de *El capital*, podían ser completamente ignorados. El Estado, como forma transhistórica, podía ser concebido ahora, y sin lugar a dudas, como una “herramienta” de la clase dominante.³² Como un instrumento externo, podía ser tomado en sus manos por la clase obrera para “construir” el socialismo. Un Estado socialista era posible: la doctrina del materialismo histórico había nacido justamente para fundamentarlo.

²⁷ Lenin, V.: *The three sources and three component parts of Marxism*, Vol. 1, Foreign Languages Press, 1977; *Materialismo y empiriocriticismo*, Montevideo, Ediciones Pueblos Unidos, 1948, p. 371.

²⁸ Engels, F.: “La Contribución a la crítica de la economía política de Karl Marx”, en Marx, K.: *Contribución a la crítica de la economía política*, Buenos Aires, siglo xxi editores, 2016; Arthur, C.: “Against the Logical-Historical Method: Dialectical Derivation versus Linear Logic”, en Moseley, F. y Campbell, M.: *New Investigations on Marx’s Method*, Nueva Jersey, Humanities Press, 1997; Robles Báez, M.: “La influencia del método lógico-histórico de Engels en las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera de *El capital* de Marx: crítica y propuesta”, en *Economía: Teoría y Práctica*, N. 11, 1999.

²⁹ Engels, F.: “De Engels a Konrad Schmidt, 5 de agosto de 1890”, “De Engels a J. Bloch, 21 de septiembre de 1890” y “De Engels a Konrad Schmidt, 27 de octubre de 1890”, en Marx, K. y Engels, F.: *Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1973; Rochabrun, G., “Base y superestructura en el ‘Prefacio’ y en *El capital*”, en *Batallas por la teoría. En torno a Marx y el Perú*, Lima, IEP, 2007, p. 126.

³⁰ Carr, E.: *1917. Antes y después (La revolución rusa)*, Madrid, Sarpe, 1985.

³¹ Lenin, V.I.: *Obras Completas: Vol. XXIII*, Buenos Aires, Cartago, 1970, p. 325.

³² Lenin, V.I.: *El Estado y la revolución*, Buenos Aires, Anteo, 1975.

b) El hundimiento de la metáfora

Con la consolidación de la III Internacional y el ascenso del estalinismo, la codificación marxista-leninista del materialismo histórico logró invertir completamente las determinaciones de la conciencia, al caracterizar el corazón de su propia experiencia histórica —la URSS— como “socialismo realizado”. Ahora, la combinación entre capitalismo monopolista de Estado y la dictadura del proletariado convertía al valor, la mercancía y el dinero en puras “formalidades”, meras “unidades de cálculo” sometidas a la conciencia y voluntad libres de la clase obrera soviética.³³ Por esta vía, quienes como Isaak Rubin,³⁴ Gyorgy Lukács³⁵ y Yevaguenis Pashukanis³⁶ pretendieron revitalizar la pregunta por la enajenación de la conciencia en la mercancía fueron acusados de idealistas reaccionarios o directamente perseguidos y fusilados. Esto es, la unidad del asalto al Estado zarista y la centralización del capital en manos de la clase obrera soviética enterró la problemática del fetichismo de la mercancía, y con ella a todo aquel que se enfrentara a la determinación objetiva de su propia subjetividad. Con la eliminación de los terratenientes y la clase capitalista, ahora debían sublimarse las evidencias empíricas de todas las formas del capital: sus expresiones jurídicas como la propiedad personal y pública, la ciudadanía, el Partido, el Estado, la Constitución Nacional; sus expresiones ideológicas como los valores de la libertad y la igualdad y, sobre todo, por supuesto, su contenido económico: la circulación generalizada de mercancías, el dinero y el trabajo asalariado, y, por tanto, la explotación más descarnada y la represión de la clase obrera sobre sí misma.³⁷

Ante los horrores de la experiencia soviética, tan sólo algunos “marxistas occidentales” pudieron darse el lujo de volver a prestar atención al problema del trabajo enajenado.³⁸ Pero no para lograr explicar el *rumbo necesario* de la primera

³³ Bujarin, N.: *Teoría económica del período de transición*, Córdoba, Pasado y Presente, 1972, pp. 23 y 55; Preobrazhenski, E.: *La nueva economía*, Barcelona, Ariel, 1970, pp. 130 y 190; Academia de Ciencias de la URSS: *Manual de Economía Política*, Buenos Aires, Editorial Fundamentos, 1962; Stalin, J.: *Acerca del marxismo en la lingüística*, Montevideo, Instituto Cultural Uruguayo-Soviético, 1950.

³⁴ Rubin, I.: *Ensayos sobre la teoría del valor de Marx*, Buenos Aires, Marat, 2022.

³⁵ Lukács, G.: *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013.

³⁶ Pashukanis, E.: *Teoría general del derecho y marxismo*, Barcelona, Labor, 1976.

³⁷ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, pp. 125-136.

³⁸ Las explicaciones más destacadas sobre las causas históricas que hicieron posible el surgimiento del marxismo occidental no pudieron eludir la seductora apelación al politicismo abstracto del marxismo tradicional (Jay, M.: *Marxism and Totality: the adventures of a concept from Lukács to Habermas*, Berkeley, University of California Press, 1984; Anderson, P.: *op. cit.*, pp. 70-86). Según Perry Anderson, esta tendencia surgió durante el período de entreguerras (1918-1939), cuando un sector de intelectuales marxistas de la *Mitteleuropa*, inmerso en un clima de derrotas políticas —el fracaso de la revolución mundial, el ascenso del estalinismo y el fascismo—, propuso una revisión total de la herencia marxista para fundar una nueva política revolucionaria liberada de los diversos “reduccionismos” de la II y III Internacional. Según el historiador inglés, los marxistas occidentales nunca superaron el clima de la derrota. Es más: la derrota se transformó en el presupuesto no explicitado de todas sus producciones. Por estos motivos, se generó un tipo de producción intelectual encerrada en el ámbito universitario, totalmente desvinculada de las masas y del movimiento concreto de la lucha de clases. Los

experiencia histórica de una dictadura obrera por su enajenación en el capital, sino para condenarla y extremar aún más la naturalización de la conciencia libre³⁹ —o bien, en los casos más pesimistas, para poner en duda la posibilidad misma del socialismo como superación de la enajenación.⁴⁰ Así como la III Internacional había acusado de “deterministas/economicistas” a sus predecesores socialdemócratas, los marxistas occidentales necesitaron hacer lo suyo con la ortodoxia estalinista. El problema todavía no residía en el materialismo histórico en cuanto tal —aunque debía ser aderezado con viejas y nuevas hierbas filosóficas—, sino en su confusión con las ciencias de la naturaleza. *Se quebraba así la matriz engelsiana.*⁴¹ El marxismo debía superar la “reificación” del “positivismo burgués”, recuperando el nexo de Marx con Hegel, profundizando así en el problema metodológico. Irónicamente, la rehegelianización del materialismo histórico terminó por rechazar la “totalidad inmanente” de sujeto y objeto, esto es, del ser humano con la naturaleza.⁴² La imagen arquitectónica que

dilemas filosóficos —con especial énfasis en el fenómeno de la alienación y la problemática metodológica— y las cuestiones estéticas y culturales reemplazaron la discusión acerca de los problemas estratégicos para la toma del poder. Así, para Anderson, todos estos nuevos marxistas terminaron reemplazando el socialismo científico de Marx por un *socialismo melancólico*, y al pensador marxista —que escribía en las trincheras de la lucha de clases— por las *almas bellas* que concebían la tarea intelectual como una mera crítica de la cultura (*ibíd.*, pp. 118-131).

No obstante, el llamado andersoniano a un “retorno” al marxismo clásico, esa tradición intelectual que pensaba la “situación concreta” y que, por tanto, estaba especialmente dispuesta a integrar el análisis económico como momento primario en sus desarrollos, no pudo evitar la recaída en la misma inversión que denunciaba. Para criticar a los marxistas occidentales, no apeló siquiera a los desarrollos del marxismo clásico que se figuraba, sino únicamente a los mismos principios de la tradición que pretendía superar. Anderson no se propuso en ningún momento explicar el marxismo occidental desde las determinaciones de la base económica, sino que se dispuso a enumerar toda una serie de fenómenos superestructurales como “causas” tautológicas de un fenómeno superestructural. En esencia, la derrota política explicaba la derrota ideológica, la cual a su vez explicaba las nuevas derrotas políticas. En otras palabras, Andersón procedió en los mismos términos en que definió al marxismo occidental, esto es, de manera contraria al marxismo clásico que él creyó encontrar: en lugar de explicar la conciencia a partir del ser social, pretendió explicar el ser social a partir de la conciencia. Para indagar sobre las bases técnicas del capital que permitieron esta inversión ideológica, tanto como la de la II y III Internacional, ver: Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, caps. 1 y 2.

³⁹ Korsch, K.: *Marxismo e filosofía*, Río do Janeiro, Editora UFRJ, 2008, pp. 156-157; Goldmann, L.: *Lukács y Heidegger: hacia una filosofía nueva*, Buenos Aires, Amorrortu, 1977, pp. 76-79; Marcuse, H.: *Eros y civilización*, Madrid, Altaya, 1983, pp. 126-127; Sartre, J. P.: *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada, 1963, p. 155 y Bloch, E.: *El principio esperanza*, Madrid, Aguilar, 1983, p. 509.

⁴⁰ Adorno, T. y Horkheimer, M.: *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1998; Adorno, T.: *Dialéctica Negativa*, Madrid, Taurus, 1975, pp. 374-376; *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*, Madrid, Taurus, 2001, p. 179; Marcuse, H.: *op. cit.*, p. 48.

⁴¹ Frente al infantilismo del marxismo occidental de querer ver en Engels al Judas de esta historia, cabe aclarar que el rechazo de la pretensión de universalidad absoluta del método dialéctico en Marx es únicamente posible si se censura su lectura (Piedra Arencibia, R.: “Dos vidas, un pensamiento. Acerca de la relación Marx-Engels”, en Martínez, O. (coord.): *Friedrich Engels. Dialéctica, naturaleza y crítica de la economía política*, Lima, Editorial Ande, 2020, pp. 23-58). Muy por el contrario, podemos decir que Engels más bien suavizó dicha pretensión, haciéndola digerible para la división y autonomización disciplinar del siglo XIX (que se profundizaría, como sabemos, en la siguiente centuria). El método de Marx y sus investigaciones, en lugar de dirigirse a la abolición de las disciplinas científicas, habrían sido según Engels un aporte para el desarrollo de las mismas (Engels, F.: *Anti-Dühring. La revolución de la ciencia por el señor Eugen Dühring*, México, Grijalbo, 1968; Engels, F.: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Bogotá, Panamericana Editorial, 1996).

⁴² Lukács, G.: *Para uma ontología do ser social*, Maceió, Colectivo Veredas, 2018, p. 227; Gramsci, A.: *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Madrid, Nueva Visión, 1980,

brindaba la metáfora de base-superestructura ya no sólo perdía el sentido de la determinación, sino que ahora se figuraba flotando en el aire, sin un suelo natural sobre el cual erigirse.

Y es en este terreno donde encontramos la segunda posición polémica respecto del nexo entre la CEP y el materialismo histórico. Frente a la reacción althusseriana ya mencionada, que condenaba la problemática “ideológica” de la enajenación —propia, al parecer, del marxismo hegeliano—,⁴³ y que diseccionaba analíticamente la metáfora básica para convertirla en un caleidoscopio spinoziano sobredeterminado,⁴⁴ aparecía el desafío interpretativo del marxismo cultural británico. En un intento lúcido de señalar la materialidad misma de las formas superestructurales, terminaron por rechazar la crítica inmanente de la economía política como una “trampa”,⁴⁵ o peor aún, como una secreción maligna que debía ser extirpada del seno del materialismo histórico.⁴⁶ En una suerte de espiral metaforológica, caracterizaron los términos figurativos de “base” y “superestructura” como una proyección anacrónica de las categorías propias de la sociedad capitalista sobre el resto de la historia humana.⁴⁷ Paradójicamente, tanto la defensa estructuralista como el rechazo culturalista de la metáfora básica, en una constante mutilación de lo que parecía ser ya un cadáver teórico, le abrían el juego en conjunto al Imperio de la Metáfora: el marxismo devendría en post-marxismo —o en posmodernismo a secas.⁴⁸ La *miseria de la teoría* se expresaba como nunca antes en la historia.

Sin embargo, en plena “crisis terminal”, después del crematorio de los textos de Marx —celebrado al son de la *différance*— resurgía de sus cenizas una vez más la crítica de la economía política.

pp. 41-42; Korsch, K.: *op. cit.*, pp. 59-61; Sartre, J. P.: *op. cit.*, p. 81; Goldmann, L.: *Para una sociología de la novela*, Madrid, Ayuso, 1975, p. 30; Adorno, T.: *op. cit.*, pp. 319-320; Marcuse, H.: *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Madrid, Altaya, 1993, p. 36 y Horkheimer, M.: *Teoría Crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p. 82.

⁴³ Althusser, L.: *La revolución....*, p. 59; “Guía para leer *El capital* (Prefacio a la edición francesa del libro I de *El capital*)”, en *Dialéktica. Revista de filosofía y teoría social*, Año I, N. 2, 1992; *Marx dentro de sus límites*, Madrid, Akal, 2003.

⁴⁴ Steinberg, R.: *El concepto althusseriano de sobredeterminación: un camino real en la problemática estructuralista*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto del Desarrollo Económico y Social [Tesis de Maestría], 2014.

⁴⁵ Thompson, E.: *Miseria de la teoría*, Barcelona, Crítica, 1981, pp. 99, 106, 250-251.

⁴⁶ Ibíd., p. 110; Sazbón, J.: “Dos caras del marxismo inglés. El intercambio Thompson-Anderson”, en *Punto de Vista*, N. 29, 1987, p. 18.

⁴⁷ Williams, R.: *Marxismo y literatura*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2009, pp. 103-114 y 191; Thompson, E.: *op. cit.*; “Las peculiaridades de lo inglés”, en *Historia Social*, N. 18, 1994, pp. 42, 51 y 52; *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona, Crítica, 1984, p. 19; Cosic, N.: “Edward P. Thompson, Raymond Williams y la obsesión por la metáfora. Los caminos del materialismo cultural”, en *Inter Litteras*, N. 7 [en prensa].

⁴⁸ Caínzos López, M.: “Clase, acción y estructura: de E.P. Thompson al posmarxismo”, en *Zona Abierta*, N. 50, 1989, p. 169; Meiksins Wood, E.: *¿Una política sin clases? El post-marxismo y su legado*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013; Cosic, N.: “¿E.P. Thompson althusseriano? Elementos para radicalizar la tesis Sewell en torno a las contradicciones entre teoría y práctica historiográfica en la obra del historiador británico”, en *Historia y grafía*, N. 60, 2023, pp. 221-264.

c) Tercera y última posición: la problemática neodialéctica

Por supuesto, todos los rituales de las tribus posmodernas alrededor del fuego alimentado con los infinitos fragmentos del *corpus* marxista, no dejaron de estar absolutamente determinados —ni antes, ni después— por el propio desarrollo del capital. Ya en la década de 1970 se pusieron claramente de manifiesto las implicancias de la nueva división internacional del trabajo sobre la subjetividad política de la clase obrera mundial. Como señala JIC, sobre la base de la computarización del proceso de ajuste de la maquinaria y la robotización de la línea de montaje, el capital comenzó a acumularse “imponiendo una creciente fragmentación internacional de la clase obrera en base a la fragmentación de la subjetividad productiva con que requiere a la fuerza de trabajo”.⁴⁹ Esta nueva revolución técnica del capital se realizó, como todas sus transformaciones, a través de la lucha de clases. En este caso, bajo la forma de la derrota histórica de la clase obrera frente a la burguesía en el último tercio del siglo XX. Sobre esta nueva estructura técnica, el capital logró “expandir su escala de acumulación pasando por encima de las fronteras nacionales”.⁵⁰

El impacto de esta revolución técnica en la URSS fue definitivo: su capital no pudo “desprender fragmentos de sí para ponerlos a valorizar en otros países sin chocar violentamente con la apariencia —necesaria para su valorización general— de ser la superación misma de la apropiación de plusvalía”.⁵¹ La teoría marxista-leninista había agotado toda su potencia como portadora de la ideología del capital absolutamente centralizado en manos del Estado. Por su parte, en los ámbitos de acumulación de Europa Occidental, la tendencia a la reproducción relativamente universal de la fuerza de trabajo por medio del llamado “Estado de Bienestar” le abría el paso a la producción crecientemente diferenciada entre la subjetividad productiva degradada y la subjetividad expandida de sus respectivas poblaciones obreras.⁵² Todos los intentos de reformulación teórica del materialismo histórico, entonces, demostraron también su impotencia para evitar la crisis, rindiéndose casi por completo —a regañadientes o con gusto— frente a la teoría posmoderna.

En síntesis, el posmodernismo junto con el neoliberalismo se complementaron en su oposición para expresar ideológicamente este doble movimiento inmanente del capital: la transnacionalización de la acumulación sobre la base de la diferenciación nacional e internacional de la reproducción de la fuerza de trabajo. Las nuevas teorías críticas post-marxistas ya no sólo demostraron desembozadamente *la impotencia de la teoría misma para reconocer sus propias determinaciones*, sino que además se regodearon en esa agonía de la producción del conocimiento científico sobre los

⁴⁹ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. 228.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 114.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 73.

⁵² *Ibíd.*, p. 70.

fundamentos materiales de la sociedad. Desde esta óptica, la ciencia resultó ser un género literario más, condenable éticamente por su carácter represivo. La clase obrera fue caracterizada como una identidad autopercibida más, es decir, como la construcción discursiva de un personaje ficticio que debía ceder ahora su monopolio a las infinitas identidades posibles. Y la revolución socialista, en definitiva, demostraba tan sólo ser un relato más, con lo cual una dictadura obrera ya no tenía sentido: si el poder ya no tenía “centro”, tomar el Estado o escribir un poema eran lo mismo.

Pero por más desolador que parezca el panorama de los últimos cincuenta años, a pesar de las ilusiones del triunfo neoliberal del “fin de la historia”, de la esquizofrenia posmoderna de las “múltiples historias”, o de la esperanza teórica marxista de volver a los viejos buenos tiempos, el desarrollo de las potencias históricas del capital y, por tanto, el desarrollo de las potencias revolucionarias de la clase obrera, siguieron su rumbo determinado hacia delante. El carácter *histórico-universal* del capital es hoy más palpable que nunca; su potencia para desarrollar las fuerzas productivas, más todavía. El hecho de que se trata del *sujeto global enajenado de la producción y el consumo sociales* sólo puede ocultarse a costa de reproducir la forma teórica-disciplinar del conocimiento científico, que allí donde no se dedica a festejar su impotencia, ya no sabe a qué mito o leyenda apelar para sostener sus fronteras. La necesidad de “una única ciencia” no puede ser hoy más evidente.

Nuevamente, fue el desarrollo contemporáneo del proyecto de la CEP lo que volvió a poner sobre sus pies, una por una, a todas estas formas ideológicas. La explosión posmoderna de la totalidad en infinitos fragmentos no hizo más que revitalizar la investigación sobre la *unidad de las diferencias*. Nos referimos aquí específicamente a todos los nuevos estudios sobre la relación Marx-Hegel que se vienen desarrollando en las últimas décadas. Ya incipientemente en los años 1970 sobre la base de la obra madura de Adorno y una relectura de Rubin y Pashukanis, pero cada vez con mayor fuerza desde los inicios del nuevo milenio, corrientes tales como la *Neue Marx Lektüre*,⁵³ el *Marxismo Abierto*,⁵⁴ la *Nueva Dialéctica*⁵⁵ y la *Crítica Práctica*,⁵⁶ entre

⁵³ Backhaus, H.: “La dialéctica de la forma de valor”, en *Dialéctica*, Vol. 4, 1978; Reichelt, H.: “From the Frankfurt School to Value-Form Analysis”, en *Thesis Eleven*, Vol. 4, N. 1, 1982; Heinrich, M.: *Crítica de la economía política. Una introducción a El capital de Marx*, Madrid, Escolar y Mayo, 2008.

⁵⁴ Bonefeld, B., Gunn, R., y Psychopedis, K.: *Open Marxism. Vol. I: Dialectics and History*, London, Pluto Press, 1992; *Open Marxism. Vol. II: Theory and Practice*, London, Pluto Press, 1992; *Open Marxism. Vol. III: Emancipating Marx*, London, Pluto Press, 1995.

⁵⁵ Smith, T.: *The logic of Marx's capital. Replies to Hegelian Criticism*, New York, State University of New York Press, 1990; Robles Báez, M. (comp.): *Dialéctica y capital*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2014; Scatolini, D.: *La Nueva Dialéctica y la lógica del capital*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba [Tesis de Licenciatura], 2016, cap. 2; Arthur, C.: *The Spectre of Capital. Idea and Reality*, Boston, Brill, 2022.

⁵⁶ Iñigo Carrera, J.: *El conocimiento dialéctico. La regulación de la acción en su forma de reproducción de la propia necesidad por el pensamiento*, Buenos Aires, CICP, 1992; *El capital... op. cit.* y *Conocer el... op. cit.*; Starosta, G.: *Marx's Capital, Method and Revolutionary Subjectivity*, Boston,

otras,⁵⁷ fijaron su atención en el vínculo metodológico ya ineludible entre *El capital* y la *Ciencia de la lógica*, avanzando así en el reconocimiento de las determinaciones más simples del capital como sujeto enajenado de la vida social contemporánea y demostrando, con menor o mayor potencia en cada caso, el *autodesarrollo* de todas sus formas.⁵⁸ En particular, estas nuevas investigaciones sobre el método dialéctico permitieron finalmente exponer el problema esencial del llamado “método lógico-histórico” —asumido virtualmente por toda la teoría marxista—, al desmontar casi de forma definitiva la representación fetichista de la existencia histórica de un “modo de producción mercantil simple” y, por tanto, la existencia de la sustancia-valor en el precapitalismo.⁵⁹ En síntesis, toda esta nueva tendencia potenció aún más la comprensión de la *radical historicidad del capital*.

Ahora bien: es justamente en el seno de las discusiones de estas nuevas corrientes, en la apertura de toda una nueva problemática que podemos denominar “*neodialéctica*”, donde encontramos la última de las posiciones más distintivas frente al materialismo histórico. Al igual que en el caso del marxismo cultural británico, aquí también se puso en jaque las dificultades de la metáfora de base y superestructura como modelo para un análisis social transhistórico; pero de modo diametralmente opuesto a los planteos de autores como Thompson, Williams o Wood, en la problemática neodialéctica destaca el rechazo mismo del materialismo histórico como

Brill, 2015; Starosta, G., y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2017.

⁵⁷ Es importante destacar la figura del historiador canadiense Moishe Postone en este marco. Aunque el vínculo que establece entre la filosofía de Hegel y la crítica de la economía política de Marx no es tan sistemático como, por ejemplo, en los desarrollos de la Nueva Dialéctica, sí logra destacar el núcleo de la cuestión: que sólo a través de la lógica hegeliana, Marx pudo desarrollar la tesis de que el capital es el sujeto de la vida social moderna. Asimismo, la puesta en perspectiva de este nexo llevó a Postone a enfatizar en la importancia cardinal que ostenta el problema del método en la crítica marxiana de la economía política, al que lo caracterizó como una crítica que “es inmanente a su objeto social”, es decir, que “se fundamenta en el carácter contradictorio de la sociedad capitalista” (Postone, M.: *Tiempo, trabajo y dominación social*, Madrid, Marcial Pons, 2006, p. 203). En otras palabras, *la crítica del capital es una forma del capital*, una potencia creada por el despliegue de sus contradicciones internas. Por este motivo, Postone planteó que el sujeto revolucionario no se produce exteriormente al capital, sino dentro de él. No obstante, como señala el camarada Ángel Vivanco, la demostración de esta importante tesis acabó negando su punto de partida (Vivanco, A.: “De la inmanencia a la exterioridad: Moishe Postone y la superación revolucionaria del capitalismo”, En *Izquierdas*, N. 51, 2022, pp. 15-22).

⁵⁸ Si bien en parte del marxismo occidental, como ya señalamos, se recuperó la relación Marx-Hegel, la conexión entre *El capital* y la *Ciencia de la lógica* fue muy débilmente indagada. Quienes han valorado este vínculo, como Lukács y Marcuse (Lukács, G.: *Marx, ontología del ser social*, Madrid, Akal, 2007; *Historia y conciencia de clase...*; Marcuse, H.: *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1970; *Razón y revolución...*), nunca abordaron el problema con la sistematicidad y profundidad necesarias. Por ello, como ha observado Postone, los marxistas occidentales compartieron los mismos presupuestos que sus antagonistas del Este: la creencia de que la dominación social capitalista se estructura a partir de relaciones directas entre las clases (Postone, M.: *op. cit.*, p. 48). Este hegelianismo “a la carta” les impidió reconocer el núcleo central de los descubrimientos de Marx, esto es: que el capital es el *sujeto dominante* de la vida social en este modo de producción, y no una u otra clase.

⁵⁹ Arthur, Ch.: *op. cit.*; Robles Báez, M.: *op. cit.*; Smith, T.: *op. cit.*, 94; y Scatolini, D.: *op. cit.*

desfiguración fetichista de la CEP.⁶⁰ En general, a la vez que se observa la separación entre las formas económicas y las formas jurídico-políticas en el modo de producción capitalista de acuerdo a la “cosificación” de la forma-valor, se señala ambiguamente que en el precapitalismo ambas formas se encontraban en una especie de “unidad”,⁶¹ o bien, en los planteos más extremos, que ni siquiera tiene sentido hablar de dichas formas, en tanto las relaciones sociales de producción se establecían directamente bajo vínculos de dependencia personal.⁶²

⁶⁰ “[N]o hay en Marx invocación alguna [...] al materialismo histórico ni a otras categorías semejantes, que sólo sirven para concebir a la materialidad real y a la historia real como otras tantas abstracciones” (Iñigo Carrera, J: *El capital...*, p. 277). Ver particularmente: Gunn, R.: “Against Historical Materialism: Marxism as a First-order Discourse”, en Bonefeld, W., Gunn, R. y Psychopiedis, K.: *Open Marxism*, Vol. II..., pp. 40 y 41. Gunn critica metodológicamente el *Prólogo* por su naturaleza “causalista”, es decir, por poner a las determinaciones del metabolismo social humano “en orden ascendente”. Al contrario, una perspectiva “totalizadora” como la de él, reconocería a los diferentes estadios como “momentos distinguibles de la existencia social *per se*”, por lo que “lo último podría también venir primero”. Al criticar los modelos “género/especie”, Gunn busca dar con la inmanencia y por eso critica al causalismo, precisamente por separar a las instancias en sí como si no fueran la totalidad misma: el “modo de existencia de un término puede ser otro término, sin resto (*without reminder*)”. Así, rechaza los abordajes recortados sobre las sociedades precapitalistas que se detienen sobre “abstracciones etnológicas” como la religión, la familia, la magia, la economía y la producción en sí mismas sin verlas en su determinación históricamente específica, y por tanto escindiéndolas de su unidad. Sin embargo, la sociedad capitalista, de acuerdo a la “verdad de su falsedad” se presenta como “la primera sociedad sociológica en virtud del carácter fetichista de su objetividad. [...] Sólo la sociedad capitalista es la sociedad materialista-histórica” (*ídem*).

⁶¹ Ver entre otros: Arthur, C.: “Towards a materialist theory of law”, en *Critique. Journal of Socialist Theory*, Vol. 7, Issue 1, 1977, pp. 31-46; Fausto, R.: *Lógica e Política*, Tomo II, São Paulo, Editora Brasileña, 1987, pp. 44, 55 y 58; Robles Báez, M.: “Marx and Postmodern Materialism: on the Subject of Capitalism”, Massachussets, University of Massachussets-Amherst, 1996, pp. 23-24; Bonefeld, W.: *La razón corrosiva. Una crítica al Estado y al capital*, Buenos Aires, Herramienta, 2013, pp. 191-197; Reuten, G.: “Karl Marx: his work and the major changes in its interpretations”, en Samuels, W., Biddle, J., Davis, J. (Eds.): *A companion to the History of Economic Thought*, Oxford, Blackwell, 2003; *The Unity of the Capitalist Economy and State. A Systematic-dialectical exposition of the Capitalist State*, Leiden-Boston, Brill, 2019, p. 304; Rochabrun, G.: *Batallas por la teoría. En torno a Marx y el Perú*, Lima, IEP, 2007, p. 150; “Política, Estado y sociedad en la experiencia histórica peruana”, en Cavero, O.: *El poder de las preguntas. Ensayos desde Marx sobre el Perú y el mundo contemporáneo*, Lima, ACUCH Fondo Editorial, 2019, pp. 315-316.

⁶² Si bien en la obra de JIC y de los demás exponentes de la Crítica Práctica, como veremos, se puede deducir el rechazo de la existencia de la relación de base y superestructura para el precapitalismo, no encontramos ninguna explicitación textual. Sólo podemos referir a sus exposiciones orales:

“[En el precapitalismo] hay una forma de organizarse el proceso de producción social, donde yo me pregunto si tiene sentido hablar de relaciones jurídicas. Y ahí yo voy a problematizar todavía más respecto de la especificidad de las clases y ahora voy a avanzar en la especificidad de la relación económica y la relación jurídica. Es claro que entre los individuos que no tienen vínculos de dependencia personal hay una relación indirecta que uno puede separar y llamar “relación económica”; y hay una forma de esa relación indirecta que uno puede separar analíticamente y llamarla “relación jurídica”. En esta forma de organizar la producción social, en primer lugar, no hay relación indirecta: son todas relaciones directas entre las personas, que giran en torno a la organización del proceso de vida social. Lo mismo que la relación económica y la relación jurídica en su unidad es la forma en que se organiza ese proceso de vida social, acá estas relaciones de dependencia personal son la forma en que se organiza el proceso de vida social” (Iñigo Carrera, J.: “El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia”, *Seminario en CISOH*, Clase 7, Chile, 2017, 44:25-48:20, Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=3mXMeZVHjk&ab_channel=cisohredes).

Lo que subyace en general a este rechazo del materialismo histórico en los últimos avances de la CEP es *la concepción de que el trabajo enajenado es una especificidad del modo de producción capitalista*. Como intentaremos demostrar a partir de aquí, esta concepción, ya presente en Marx, reproduce una vez más el fetichismo de la mercancía. Entendemos que sólo mediante la crítica de esta representación es posible reproducir la unidad inmanente de todos los aspectos originales de la CEP —método dialéctico, dialéctica de la naturaleza y materialismo histórico— en una forma superior que libere definitivamente todas sus potencias. Para ello, en primer lugar, debemos reponer los últimos descubrimientos de la CEP respecto del fenómeno mismo del fetichismo de la mercancía.

2. Los límites absolutos de la problemática neodialéctica

a) Los aportes de la Crítica Práctica

Como señala Alejandro Fitzsimons,⁶³ estos últimos desarrollos de la CEP influidos por la relectura de Rubin, repararon en el carácter *objetivo* de la mercancía como relación social, esto es, reconocieron que el fetichismo mercantil no es un mero problema de abstracta conciencia, una mera “ilusión” o “engaño” de los individuos que actúan “como si” las mercancías fueran portadoras de su propia relación social. Tal como Marx en su obra madura, al reconocer al capital como sujeto, superaron la abstracción infantil de suponer que se trata de una imposición ideológica de la clase capitalista. Esto constituye, sin dudas, un avance sustancial respecto de los viejos estudios marxistas occidentales sobre el fenómeno de la enajenación. Sin embargo, como también señala Fitzsimons, estos mismos desarrollos, por operar con la *representación lógica*, precisan abstraer de dicha relación social a la conciencia misma de los productores de mercancías, volviendo a naturalizar la conciencia libre y borrando del mapa el hecho de que dicha conciencia libre es la forma concreta de la conciencia enajenada en la mercancía. Es así como terminan por considerar a la relación entre conciencia y mercancía como una *relación causal*⁶⁴ o, cuanto mucho, de *acción recíproca*, con lo cual terminan abstrayendo ambas formas y conectándolas exteriormente.

Como ha descubierto JIC de modo original, la forma *lógico-teórica*⁶⁵ de la conciencia —sea ésta formal o dialéctica— es ella misma *una forma histórica del*

⁶³ Fitzsimons, A: “¿Qué es el “fetichismo de la mercancía”? Un análisis textual de la sección cuarta del capítulo primero de *El capital* de Marx”, en *Revista de Economía Crítica*, N. 21, 2016, pp. 43-58.

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 23

⁶⁵ Para una síntesis de las determinaciones de esta forma, ver: Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy...*, pp. XIII-XXIII; Cosic, N. y Vivanco, Á.: “La obra de Karl Marx como base para la superación de la lógica dialéctica. Apuntes críticos sobre las bases metodológicas del CICP”, en *Síntesis*, N.1, 2025, pp. 45-46 y 50.

conocimiento científico determinada específicamente por la producción de valor.⁶⁶ Es esta misma forma particular del valor, como modalidad general de organizar la producción de plusvalor relativo, la que demostró llegar a sus límites entre fines del siglo XX y principios del XXI. Este descubrimiento de la historicidad de la lógica y la teoría, como formas apologéticas del capital, constituye a la Crítica Práctica como el momento contemporáneo más desarrollado de la CEP en el marco de la “problemática neodialéctica”, ya que demuestra en detalle los límites de la forma teórica de la ciencia para la organización de la acción política revolucionaria, y que dichos límites sólo pueden ser superados por el desarrollo del método dialéctico; o a la inversa: que el método dialéctico debe abandonar la piel muerta de la forma-teoría.

Lejos de seguir intentando desarrollar nuevas “teorías críticas” frente a los límites actuales del conocimiento científico,⁶⁷ de lo que se trata es de desarrollar *la crítica de la teoría en cuanto tal*, para seguir desplegando las potencias del conocimiento objetivo. La forma lógico-teórica, en definitiva, ya ha demostrado toda su incapacidad para seguir desarrollando la CEP; tal como señala JIC:

⁶⁶ Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, cap. 7; “El método: de los ‘Grundrisse’ a ‘El capital’”, Documento de investigación del CICP, 2013.

⁶⁷ Los últimos “giros materialistas” en la teoría crítica y las perspectivas globales en la disciplina histórica apuntan a captar la multiplicidad de determinaciones en juego a la hora de enfrentarse al metabolismo social humano. Así, autores como Roy Bhaskar, John Bellamy Foster o Kohei Saito reparan en la necesidad de volver a observar aquello que para Marx y Engels ya era evidente, esto es: la continuidad sustancial de la naturaleza en la humanidad. Del mismo modo, en el terreno de la *Global History* se exige descentralizar el eje nacional como objeto de las ciencias sociales para reconocerlo en su unidad mundial, o como dice Sven Beckert, aprehenderlo como “unidad de lo diverso”. Más aún, ciertas voces dentro de esta perspectiva –muchos referentes de la llamada “gran historia” o “historia profunda”– reclaman el estudio de la humanidad en su desarrollo histórico total y como punto de llegada de la historia del universo. No obstante, como argumentaremos, todas las potencias de estas nuevas perspectivas –junto a los últimos desarrollos de la CEP– se estrellan siempre frente a los límites de su propia forma, esto es, de su carácter lógico-teórico: en tanto se representan tautológicamente a cada determinación como una simple afirmación, la *sustancialidad*, o lo que es lo mismo, la *unidad concreta de las determinaciones*, queda invertida como la sobredeterminación extrínseca y, finalmente, aleatoria.

Como señala Nahuel Martín, siguiendo a Bhaskar, la nueva teoría crítica no debe buscar “una ‘contradicción única’ del capitalismo”, sino que a través del concepto de “sistema abierto” tan sólo puede orientarnos en “la pluralidad de mecanismos relacionados (biológicos, ambientales, propiamente sociales, subjetivos, etc.) que codeterminan los fenómenos de la sociedad”. Del mismo modo, Sebastian Conrad revela que la historia global también carece de unidad; es más bien una “suma diversa” en donde “no todo está enlazado y conectado con todo”: “las estructuras [globales] enmarcan situaciones específicas y hacen improbables ciertos cambios; no determinan la agencia humana”. En síntesis, como también veremos, por más “giros globales” y “materialistas” que llegue a dar la teoría crítica para captar la inmanencia de lo real, la exterioridad de sus análisis es congénita (Martín, F.: *Ilustración sensible. Hacia un giro materialista en la teoría crítica*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2023, p. 244; Conrad, S.: *Historia global. Una nueva visión para el mundo actual*, Barcelona, Crítica, 2017, pp. 12, 22 y 289; Beckert, S.: *El imperio del algodón. Una historia global*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 21; Foster, J.: *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza*, Madrid, El viejo Topo, 2000; Christian, D.: *Maps of Time: An Introduction to Big History*, Berkeley, University of California Press, 2004; Fernandez-Armesto, F.: *The World: A Brief History*, New York, Pearson Prentice Hall Press, 2007. Bhaskar, R.: *A Realist Theory of Science*, New York and Oxford, Routledge, 2008; Saito, K.: *La naturaleza contra el capital. El ecosocialismo de Karl Marx*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2023).

eso de que su conciencia libre es la forma en que se realiza su conciencia enajenada se le presenta al productor de mercancías como algo lógicamente absurdo. La conciencia libre es la conciencia libre y la conciencia enajenada es la conciencia enajenada. A lo sumo, si se plantea usar una *lógica dialéctica* materialista, puede concebir a estas dos conciencias como los dos polos que se afirman de manera excluyente uno respecto del otro, en una relación irreductible de antagonismo mutuo. Pero, así como en este caso puede concebirse a la conciencia concreta del productor como la lucha entre su conciencia libre y su conciencia enajenada, la conciencia libre sigue siendo concebida como algo exterior a la conciencia enajenada y viceversa. Otra vez, resulta lógicamente inconcebible que la conciencia libre sea la forma concreta de existir la conciencia enajenada.⁶⁸

Sólo comprendiendo esta exigencia de la superación de la lógica, incluso en su forma de “lógica dialéctica materialista”, es posible comenzar a entender los incommensurables avances de la Crítica Práctica *más allá de Marx*, no sólo en lo que respecta a las determinaciones del capital,⁶⁹ sino en la recuperación misma de la inmanencia de su proyecto original, esto es: en la asimilación del capital como devenir de la historia natural. La conciencia humana es un resultado de dicha historia: es el devenir del conocimiento meramente animal en *un conocimiento que se sabe conocimiento*.⁷⁰ El conocimiento mismo no es nada ajeno a la materia viva: es la forma en que todo sujeto vivo desencadena un gasto limitado de su energía física para reconocer las potencialidades de su entorno respecto de sus propias potencias; en otras palabras: es *la acción de organizar su acción* de apropiarse efectivamente del medio. Por supuesto, en tanto el conocimiento está portado en el propio cuerpo, allí donde las potencias del medio lo desbordan, los seres vivos no tienen otra forma de avanzar en dicho conocimiento que no sea transformando su propio cuerpo, esto es, *evolucionando*. Pero el ser humano, producto de esta evolución, constituye el *afirmarse mediante la propia negación* de esta forma en que se desarrollan las potencias de la materia viva: ya no meramente muta su cuerpo para avanzar en la apropiación del medio, sino que *transforma el medio en un medio para sí*, produciendo y operando *medios de producción*; en una palabra: *trabajando*.

Tal como lo descubrió Marx, es el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo lo que explica la existencia de la conciencia y sus diferentes formas. En términos de JIC:

El desarrollo de la capacidad humana para transformar el medio en un medio para sí toma forma en la creciente separación instrumental, espacial, temporal y personal entre la acción que abre un ciclo de metabolismo y el resultado que lo cierra reproduciendo al

⁶⁸ Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy...*, p. 155.

⁶⁹ Iñigo Carrera, J.: *La renta de la tierra. Formas, fuentes y apropiación*, Buenos Aires, Ediciones Imago Mundi, 2017; *La formación económica de la sociedad argentina, volumen II. De la acumulación originaria al desarrollo de su especificidad hasta 1930*, Santiago de Chile, Ariadna Ediciones, 2022; *El capital...; Conocer el capital hoy...; El conocimiento dialéctico...*

⁷⁰ Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy...*, pp. 36, 144.

sujeto humano. Llega así un punto en que el conocimiento de la propia potencialidad respecto de la potencialidad del medio sólo puede realizarse como un proceso que se conoce a sí mismo en su propia potencialidad. Esto es, como un proceso de conocimiento que se reconoce a sí mismo como tal, como un proceso cuyo sujeto se sabe a sí mismo un individuo que está conociendo. El proceso de gasto productivo de una porción del cuerpo para organizar el trabajo que abre el metabolismo humano toma así una forma que le es genéricamente propia: *el conocer consciente, o sea, la conciencia*. De modo que el sujeto humano desencadena el gasto productivo pleno de su cuerpo porque sabe conscientemente el fin de esta acción, esto es, como ejercicio de su voluntad consciente. A partir de este desarrollo, el trabajo humano se determina como una *acción consciente y voluntaria*.⁷¹

En síntesis, la conciencia es una forma sumamente desarrollada de la materia viva, pero por ello mismo no deja de ser la acción de organizar la propia acción de apropiarse del medio; en este caso: *el trabajo de organizar el trabajo, esto es, la propia relación de producción*. La forma histórica hasta ahora más compleja que ha tomado la conciencia es sin dudas el conocimiento científico, estructurado hasta hoy de forma casi universal como conocimiento teórico. La teoría científica, sustentada sobre la lógica, es una forma enajenada de conocimiento, determinada por la relación social de producción capitalista. Es la forma en que el capital, mediante sus personificaciones, avanza en el conocimiento objetivo de las fuerzas naturales para objetivarlo en el sistema de la maquinaria, y es la forma en que progresá sobre el reconocimiento objetivo de las determinaciones del propio metabolismo social, para regular y potenciar la producción de plusvalor relativo. Como ha descubierto JIC —nuevamente, más allá de Marx—, son ciertos órganos específicos de la clase obrera los que hoy despliegan y ejecutan este conocimiento,⁷² y son ellos mismos los destinados materialmente a desarrollar formas superiores de conciencia.

Ahora bien: este nuevo “retorno” de la Crítica Práctica a la inmanencia del proyecto original de la CEP contrasta de forma tajante con su rechazo del materialismo histórico,⁷³ en sintonía con las demás corrientes neodialécticas. Esto se pone claramente de manifiesto en su utilización técnica específica de los términos de *base* y *superestructura* únicamente para la sociedad capitalista,⁷⁴ y, como veremos, en la caracterización del trabajo enajenado como un fenómeno exclusivo de esta sociedad. En algún punto, esta reserva de los términos de la metáfora marxiana junto con la consideración del trabajo enajenado como especificidad del modo de producción capitalista, ilumina al mismo tiempo una ambigüedad central en los desarrollos de Marx: si la enajenación del trabajo es un fenómeno propiamente capitalista, ¿qué

⁷¹ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. 36, énfasis propios.

⁷² Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, pp. 9-49.

⁷³ Ver nota al pie nº60.

⁷⁴ Ver nota al pie nº62.

sentido tiene hablar de una superestructura jurídico-política e ideológica para los modos de producción precapitalistas, si allí el trabajo se organizaba de forma directa? Sin embargo, el problema de Marx refleja, a su vez, la propia ambigüedad de la Crítica Práctica para enfrentarse al desarrollo histórico precapitalista. Como veremos en detalle, todo el problema —lo que caracteriza, en definitiva, el núcleo de la problemática neodialéctica— se condensa en la forma misma en que se está reconociendo la contradicción en la relación entre trabajo y conciencia, y, más particularmente, entre producción e ideología.

Como proponemos demostrar de aquí en más —como si fuese el *summum* de la paradoja—, captar el carácter contradictorio de esta relación (y de cualquier otra relación) no implica que se haya superado el análisis y la síntesis *lógica*.⁷⁵ Este es el caso específico de la lógica dialéctica hegeliana, que permite, por su propia forma singular, asumir la contradicción —esto es, superar la lógica formal e incluso cualquier lógica de opuestos— al mismo tiempo que reproducir el principio de identidad y, con él, la *forma conceptual*. Cabe destacar que Hegel logró efectivamente identificar sujeto y objeto de conocimiento, *pero solo al precio de representar su objeto mismo como pura idealidad*. Es por ello que, inevitablemente, la externalidad volvió a ocupar su lugar en sus “lógicas de hecho”: aquí la Naturaleza aparece desprovista de automovimiento ella misma, como lo opuesto a la Idea, y el Espíritu, por su parte, se presenta como *negación de la negación*, lo que deriva en el cierre inevitablemente tautológico de su *System der Wissenschaft*. De esta forma, *la inmanencia logra ser representada, pero no reproducida*: la Idea sigue siendo la Idea, y la Naturaleza, la Naturaleza. Que la Naturaleza sea concebida como la “manifestación” de la Idea no es más que una solución filosófica —y por tanto, ideológica— que no hace más que reeditar, en la práctica, la postulación clásica de la irreductibilidad entre pensamiento y cuerpo, entre conciencia y materia.⁷⁶ Y es esta misma irreductibilidad, como argumentaremos, la que se reproduce en *El capital* de Marx, lo cual se pone de manifiesto especialmente allí donde se *representa* la relación inmanente entre conciencia y mercancía, entre pensamiento y “cosa”. Siguiendo los señalamientos de Cosic y Vivanco en otro artículo del presente número, ello se explica justamente porque *Marx nunca logró reconocer la incompatibilidad entre la forma teórica de la ciencia y el desarrollo del conocimiento dialéctico*. Dicha impotencia debe explicarse, indefectiblemente, por la necesidad histórica específica del capital en el momento en que Marx realizó sus investigaciones.⁷⁷ Pero lo que resulta claro es que el

⁷⁵ Cosic, N. y Vivanco, A.: *op. cit.*

⁷⁶ Hegel, G.: *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2013, pp. 1054-1055; *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Madrid, Alianza, 2005, pp. 299, 305-306.

⁷⁷ GCEP, *op. cit.*, pp. 162-163.

descubrimiento de dicha incompatibilidad le pertenece originalmente a JIC y su Centro de Investigación como Crítica Práctica (CICP).⁷⁸

Esta última observación abre una nueva problemática, y es que el hecho de que los camaradas del CICP no logren asumir esta exclusividad del descubrimiento, ya constituye, por sí mismo, un síntoma de las ambigüedades de su propio desarrollo. En el próximo apartado intentaremos demostrar dichas ambigüedades, al examinar nuevamente la forma en que JIC avanza a partir de los descubrimientos de Marx en torno a las determinaciones más simples de la conciencia del productor de mercancías, señalando el punto en el que logra superar los límites de Marx *a la vez que replica varias de sus representaciones*. Descontadas sus *potencias* —ya referidas anteriormente— comencemos por señalar los respectivos *límites* del análisis y la síntesis de Marx y JIC en torno a la conciencia fetichista *en general*.

b) Una analogía neblinosa: la representación del fetichismo religioso en Marx y Juan Iñigo Carrera

El problema se presenta inmediatamente en el cuarto acápite del primer capítulo de *El capital*, en cuanto uno repara en las analogías que introduce Marx para dar cuenta del fetichismo de la mercancía: la de la visión humana y la de “las neblinosas comarcas del mundo religioso”.⁷⁹ Nos interesa particularmente detenernos en esta última, ya que en lo inmediato nos refiere a una forma social —la religión— que es fundamental comprender a cabalidad si es que el análisis se dirige especialmente al estudio de las formas precapitalistas, lo que atañe, por supuesto, a la discusión sobre el estatuto del materialismo histórico en la obra de Marx y en el desarrollo actual de la ciencia a partir de sus investigaciones.

Sabemos que una analogía se establece siempre entre dos objetos diferentes que, sin embargo, guardan alguna similitud que intenta destacarse para dar cuenta de determinado fenómeno. Por ello mismo, una vez descubiertas las determinaciones de la enajenación mercantil, con ayuda de la analogía, hay que contestar la siguiente pregunta: ¿en qué consiste exactamente la *diferencia* entre el fetichismo de “las comarcas del mundo religioso” y el fetichismo de la mercancía? Marx nos dice:

En éste [en el fetichismo religioso] *los productos de la mente humana* parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia, en relación unas con otras y con los hombres. Otro tanto ocurre en el mundo de las mercancías con *los productos de la mano humana*.⁸⁰

En los anteriores apartados, siguiendo los desarrollos de JIC, referimos brevemente a la reproducción de las determinaciones más simples de la actividad productora de mercancías, y ya pudimos ver que allí no existe ninguna externalidad entre trabajo y

⁷⁸ Cosic, N. y Vivanco, A., *op. cit.*, pp. 65-67.

⁷⁹ Marx, K.: *El capital...*, p. 89.

⁸⁰ Marx, K.: *El capital...*, p. 89, énfasis propios.

conciencia, sino que *la conciencia es siempre la forma concreta de organizarse la materialidad del trabajo* y, por tanto, *un momento material del trabajo mismo*. Sin embargo, no pareciera que Marx lo haya reproducido de ese modo, en tanto y en cuanto, como dijimos, la analogía justamente se establece para dar cuenta de una similitud, por lo cual subsiste a su vez la diferencia. En este caso, por un lado, las figuras religiosas son “productos de la mente humana”, mientras que, por el otro, las mercancías lo son “de la mano humana”. El contraste es claro. Y, partiendo de los descubrimientos originales de JIC, no hace falta darle demasiadas vueltas para detectar aquí una concepción de la actividad del pensamiento como “no-trabajo” o como trabajo “inmaterial”. Sabemos que es una concepción fetichista que en Marx está claramente presente a lo largo de su obra.⁸¹ El mismo JIC se dedicó a elaborar una crítica contundente al respecto, sin la cual hubieran sido virtualmente imposibles muchos de sus descubrimientos originales en el terreno de la CEP.⁸² Por ponerlo entonces de forma polémica: *el acápite dedicado al fenómeno del fetichismo de la mercancía es él mismo portador del fetichismo de la mercancía*. Sin embargo, a pesar de la crítica al concepto de “trabajo inmaterial”, en ningún momento JIC ni los camaradas del CICP reparan sobre el inconveniente que se presenta en el contraste establecido por Marx. Veámoslo en detalle.

En primer lugar, sabemos ya que cualquier producto de la mente humana es producto del trabajo humano. *No hay producto de la mente humana que no sea la objetivación de gasto de energía física humana con la finalidad de reconocer las potencias del medio —respecto de sus propias potencias— para transformarlo en un medio para sí*. Salvo que abramos las puertas a las robinsonadas, incluso un pensamiento aparentemente instintivo como, por ejemplo, “quiero apuñalar a Pedro porque él acaba de matar a mi hermano”, no deja de ser un pensamiento propiamente humano, un conocimiento consciente, mediado por el lenguaje verbal estructurado: sé que él es “Pedro”, sé que “yo soy yo”, sé que “él mató a mi hermano”, sé que me siento ofendido en mi moral y ejecuto *voluntariamente* la acción de devolverle la agresión, porque *me digo a mí mismo* que debo hacerlo. De más está decir que, si uno se dejara llevar efectivamente por esos “sentimientos bajos”, el producto de nuestra acción será el producto de nuestra “mano” y cargará en sí todas las determinaciones de nuestro ser genérico: el ser un producto del consumo de valores de uso hechos por otros seres humanos; el ser el movimiento de un brazo y un cuerpo vestidos por productos del trabajo humano; el ser, en definitiva, la acción de matar propiamente humana, mediada por una herramienta —en este caso, un puñal. Visto a la inversa, cualquier producto de la “mano humana”, incluso si se trata de la muerte de otro ser humano, es,

⁸¹ Comité Editorial: “Sobre los hombros de un gigante. La obra de Juan Iñigo Carrera como punto de partida para la acción política del SICAR”, en *Síntesis*, N. 1, 2025, pp. 20-21.

⁸² *Ídem*.

como el mismo Marx lo reconoce, el producto de la organización consciente de la acción de utilizar las manos con tal o cual propósito. Es decir: un producto mediado por la mente humana, por el pensamiento. La separación entre el producto de la mente y el producto de la mano humana, entonces, no puede ser más que analítica, esto es, una abstracción.

En este sentido, si observamos nuevamente la analogía, debemos asumir que aquello que aparece como producto de la “mente humana” en el fetichismo religioso tiene que ser necesariamente la objetivación del trabajo humano. Y está claro también que el mundo religioso está plagado de productos de la “mano” humana completamente mistificados: templos, estatuas, pinturas, ornamentos, vestidos, objetos suntuarios y sagrados de todo tipo y color.⁸³ Con lo cual la enajenación religiosa no se diferencia *en este punto* de la enajenación en la mercancía: ésta es una forma concreta específica de la enajenación del trabajo humano tanto como aquella. Y así como la *ideología de la libertad* debe explicarse por las contradicciones mismas de la organización social del trabajo en el capitalismo, la pregunta por la *ideología religiosa* debe encontrar su respuesta en las contradicciones propias de la organización social del trabajo precapitalista. Tal como lo expuso varias veces Marx en su obra: “si *en toda la ideología* los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en la cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida”.⁸⁴ Y esto no significa otra cosa que, cuando uno observa cualquier forma ideológica, “aún cuando esta teoría, esta *teología*, esta filosofía, esta moral, etc., estén en contradicción con las relaciones existentes, *esto solo podrá explicarse porque las relaciones sociales existentes se hallan, a su vez, en contradicción con la fuerza social dominante*”.⁸⁵

Como ya señalamos, Marx sintetizó este descubrimiento en el Prólogo a la *Contribución*, señalando que es la relación contradictoria de la *base económica* la que determina las formas ideológicas de conciencia; de aquí que no se pueda juzgar a ninguna etapa histórica de la sociedad humana “a partir de su propia conciencia, sino que, por el contrario, se debe explicar esta conciencia a partir de las contradicciones de la vida material, a partir del conflicto existente entre fuerzas sociales productivas y relaciones de producción”.⁸⁶ En *La ideología alemana* es evidente que Marx incluso logró reconocer la enajenación del trabajo en el desarrollo histórico precapitalista. Cabe aquí citar en extenso:

Finalmente, la división del trabajo nos brinda ya el primer ejemplo de cómo, mientras los hombres viven en una sociedad natural, mientras se da, por tanto, una separación

⁸³ Por no hablar de aquellos objetos que se consumen al mismo tiempo que se producen, como las misas, los rituales, las sentencias jurídicas, los castigos físicos, en definitiva, lo que la teoría económica distingue de modo fetichista como abstractos “servicios”.

⁸⁴ Marx, K. y Engels, F.: *La ideología alemana...*, p. 21, énfasis propio.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 26, énfasis propios.

⁸⁶ Marx, K.: *Contribución...*, p. 5.

entre el interés particular y el interés común, mientras las actividades, por consiguiente, no aparecen divididas voluntariamente, sino por modo natural, *los actos propios del hombre se erigen ante él en un poder ajeno y hostil, que le sojuzga, en vez de ser él quien los domine*. En efecto, a partir del momento en que comienza a dividirse el trabajo, cada cual se mueve en un determinado círculo exclusivo de actividades, que le viene impuesto y del que no puede salirse; el hombre es cazador, pescador, pastor o crítico, y no tiene más remedio que seguir siéndolo si no quiere verse privado de los medios de vida [...] *Esta plasmación de las actividades sociales, esta consolidación de nuestros propios productos en un poder material erigido sobre nosotros, sustraído a nuestro control*, que levanta una barrera ante nuestra expectativa y destruye nuestros cálculos, es uno de los momentos fundamentales que se destacan en todo el desarrollo histórico anterior [...] El poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada, que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación voluntaria, sino natural, no como un poder propio, asociado, sino como *un poder ajeno, situado al margen de ellos*, que no saben de dónde procede ni a dónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya dominar, sino que recorre, por el contrario, *una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y los actos de los hombres y que incluso dirige esta voluntad y estos actos*.⁸⁷

Ahora bien, aun teniendo esto en cuenta, es más que evidente también que Marx dejó ese estudio a un costado, y más allá de las potentes formulaciones previas, desde los *Grundrisse* en adelante, se termina imponiendo la concepción del trabajo enajenado como un fenómeno específicamente capitalista.⁸⁸ Tal como aparece en el cuarto acápite en cuestión, la organización social precapitalista aparece como “prístina”, en tanto “los trabajos y productos no tienen por qué asumir una forma fantástica diferente de su realidad”; de este modo, por ejemplo,

El diezmo que [el siervo] le entrega al cura es más diáfano que la bendición del clérigo. Sea cual fuere el juicio que nos merezcan las máscaras que aquí se ponen los hombres al desempeñar sus respectivos papeles, el caso es que las relaciones sociales existentes entre las personas en sus trabajos se ponen de manifiesto como sus propias relaciones personales y no aparecen disfrazadas de relaciones sociales entre las cosas, entre los productos del trabajo.⁸⁹

Es decir, según Marx, en una determinada sociedad precapitalista el producto del trabajo humano aparecería como “diáfano” bajo... la forma del diezmo!, o sea, como el tributo a Dios! Y el ejercicio del trabajo, esto es, el ejercicio de la propia relación social, se pondría de manifiesto como lo que objetivamente es: una relación entre humanos que no aparecería “disfrazada” como una relación entre objetivaciones del trabajo... ¡Por más que los hombres necesiten ponerse “máscaras” para realizar dicha

⁸⁷ Marx, K. y Engels, F.: *op. cit.*, p. 27-28, énfasis propios.

⁸⁸ Marx, K.: *El capital...*, pp. 87-102.

⁸⁹ Marx, K.: *El capital...*, pp. 94-95.

relación! Nunca encontraremos en Marx mayor incoherencia condensada en tan pocas líneas. ¿Por qué el producto del trabajo humano, esto es, un valor de uso para la reproducción de la vida humana, lejos de aparecer como tal, tiene que tomar la forma de un tributo al representante de Dios en la tierra? ¿Y por qué el ejercicio del trabajo de los diferentes órganos del metabolismo social tiene que estar mediado por “máscaras”? Es evidente que dichos individuos están *personificando* su relación social; y si están personificando su relación social es porque dicha relación *aparece como un producto que los domina*, que rige sus conciencias y voluntades. Lejos de ser una mera enajenación “mental”, las figuras religiosas que rigen las conciencias de los hombres toman formas tan concretas, tan “productos de la mano humana” como lo son el diezmo, la estructura arquitectónica de una Iglesia o el vestido de un clérigo, etc. Y es porque los individuos, en este caso, se enfrentan a sus propios productos no como a un simple edificio para reproducir la vida humana, o a una simple tela para vestir a un humano, sino a *un edificio que toma la forma de Iglesia y a un vestido que toma la forma de sotana*, que por ello mismo, en tanto personificaciones de sus productos, deben entregar el diezmo o deben brindar una misa, etc. La pregunta que hay que hacer entonces es: ¿qué *forma sustancial* está tomando el producto del trabajo humano, bajo qué tipo de relaciones sociales de producción, para que sean los productos de sus propios trabajos los que le digan a sus productores qué tienen que producir los unos para los otros y qué les toca consumir a cada cual?

Pero antes de indagar en este sentido, debemos primero interrogarnos sobre cuál es la razón de que tanto Marx como JIC, cada cual en sus propios términos, necesiten ver al trabajo precapitalista como desprovisto de enajenación. En el primer caso tenemos, sin dudas, el camino más allanado. Como ya han señalado otros camaradas en el presente número,⁹⁰ Marx está operando mediante la lógica dialéctica hegeliana, *desconociendo el carácter fetichista del proceder teórico en cuanto tal* y, por tanto, *pasando por alto la materialidad misma del conocimiento científico como producto del capital*.⁹¹ De allí que él mismo no pueda reconocerse como un órgano de la clase obrera que avanza en el conocimiento de las potencialidades del modo de producción capitalista respecto de las potencialidades del medio.⁹² Necesita, por tanto, *avanzar en ese conocimiento al mismo tiempo que naturaliza la mercancía y, con ella, la libertad*. Y efectivamente lo hace: la mercancía aparece en su desarrollo como *presupuesto* de la sociedad capitalista, y lo hace primero como un producto “no enajenado”, es decir, no portador de la propia relación social: como *un valor de uso intercambiable que a su vez no es portador de valor* y, por tanto, no reviste aún la “forma de la expresión simple

⁹⁰ Cosic, N. y Vivanco, A.: *op. cit.*

⁹¹ Marx, K.: *El capital*, Tomo I, Vol. 2, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2022, p. 749; Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, pp. 9-49.

⁹² GCEP: *op. cit.*

del valor”. En este momento histórico *ficticio*, los hombres se enfrentan “implícitamente como propietarios privados de esas cosas enajenables, enfrentándose, precisamente por eso, como personas independientes entre sí”.⁹³ De aquí que en este —supuesto— periodo precapitalista, “si las cosas son intercambiables, ello se debe al acto de voluntad por el que sus poseedores resuelven enajenarlas recíprocamente”.⁹⁴ Es decir: aquí tenemos *personas independientes, propietarios privados de mercancías que rigen consciente y voluntariamente su intercambio*. Sin eufemismos: aquí tenemos *individuos libres* mucho antes del capitalismo, justamente porque ni siquiera en estas líneas se está refiriendo Marx al modo de producción mercantil simple: son individuos libres que no producen valor.⁹⁵

En síntesis, tenemos al *individuo libre* precapitalista que posteriormente *perderá esta libertad* para pasar a ser *libre por estar enajenado de forma “deficiente” en la mercancía* y luego de forma “plena” en el capital; y por último, “negación de la negación”, logrará superar esta enajenación para alcanzar... ¡su libertad! La claridad de esta tautología es más “diáfana” que la de Hegel: la libertad —precapitalista— es el presupuesto de la libertad capitalista —enajenada—, tanto como ésta última lo es de la “libertad socialista”. La libertad, en Marx, es tanto *causa* como *resultado* de la libertad.

Una vez naturalizadas de este modo la mercancía y la conciencia libre, no es de extrañar que todas las formas concretas propias de la sociedad capitalista aparezcan deshistorizadas: la propiedad privada, la familia, las clases sociales, la explotación, el Estado, etc.⁹⁶ Todas estas formas aparecen ya realizadas, meramente diferenciadas por su *quantum*: allí hay menos propiedad privada, aquí más;⁹⁷ aquí hay menos clases sociales, allí más, etc.⁹⁸ Y todas estas formas, a su vez, se relacionan cuantitativamente con este contenido eterno: donde el valor de uso “predomina” respecto del valor de cambio,⁹⁹ la explotación todavía es “menor”,¹⁰⁰ la propiedad privada juega un papel “secundario”,¹⁰¹ etc., y viceversa. La lógica, por más potente que sea su forma en este caso, no puede hacer más que petrificar las cualidades del capital.¹⁰²

⁹³ Marx, K.: *op. cit.*, p. 107.

⁹⁴ Marx, K.: *El capital*, Tomo I, Vol. 1... pp. 103-113. Por supuesto, en esta exposición lógica de las determinaciones Marx no nos dice a qué periodo histórico refiere, no cita ninguna investigación al respecto y mucho menos aporta alguna evidencia empírica. Como veremos, el “comercio” precapitalista está lejos de ser un encuentro entre “personas independientes” y, por tanto, más lejos aún de ser un intercambio entre “propietarios privados”.

⁹⁵ Cosic, N. y Vivanco, A.: *op. cit.*, pp. 62-63.

⁹⁶ Marx, K.: *Elementos...*, p. 8, 433-479; *El capital...*, pp. 282-283; Marx, K. y Engels, F.: *La ideología...*, cap. 1; Engels, F.: *El origen...*, caps. 2, 5 y 8.

⁹⁷ Marx, K.: *Elementos....*, pp. 433-444; Marx, K. y Engels, F.: *op. cit.*, pp. 17 y 18.

⁹⁸ Marx, K.: *El manifiesto comunista*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2014, p. 11.

⁹⁹ Marx, K.: *Elementos...*, p. 464.

¹⁰⁰ Engels, F.: *Anti-Dühring...*, pp. 140 y 169.

¹⁰¹ Marx, K.: *Elementos...*, pp. 433-479.

¹⁰² En Hegel, el recurso a la tautología para explicar la historia alcanza su plenitud, incluso yendo en contra de sus propias premisas. En las *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, el movimiento de la historia no cumple con las exigencias de la inmanencia absoluta que encontramos en

la *Ciencia de la lógica*. Según Pinkard (Pinkard, T.: *Does History Make Sense?: Hegel on the Historical Shapes of Justice*, Harvard University Press, 2017), el orientalismo de Hegel (Said, E.: *Orientalismo*, Barcelona, Debolsillo, 2008) no sólo se basa en errores inducidos por los límites del conocimiento histórico y etnográfico de su época o por su indudable clasicismo, sino que también tiene razones más profundas de orden filosófico. En otras palabras, el orden del discurso de Hegel sobre el movimiento de la historia universal tiene como esqueleto lógico la concepción de la relación entre naturaleza y subjetividad, un problema que el autor trata en su *Lógica*. El hecho de que “el Sol salga en Oriente” implica que, para los orientales, no existía ninguna posibilidad de dar razones de sus propias prácticas éticas. Por ello, se encontraban en el estadio de oscuridad lógica del ser en sí, que en la historia universal equivale a un estado de infancia en el que no hay lugar para la distancia crítica que les permitiera ser autoconscientes de sus acciones. En otras palabras, se encontraban en el estadio natural del espíritu y, por ende, “fuera de la historia”, ya que, al ser “infantes”, carecían del principio de la individualidad. En efecto, la letra de Hegel es clara en este sentido: antes de los griegos, los seres humanos estaban simplemente absortos en la naturaleza y en la vida social, por lo que no había lugar para la individualidad. Si los orientales expresan el *ser en-sí*, la pura inmediatez irreflexiva, los griegos son los primeros en la historia humana en *poner al ser para-sí*. Allí surgió el principio de la particularidad como autoconciencia reflexiva, que dio origen a una serie de problemas metafísicos completamente nuevos (o quizás incluso aparecieron por primera vez como problemas metafísicos genuinos) (Pinkard, T.: *op. cit.*). Sin embargo, esta historia que se inicia con los griegos culmina con el reconocimiento, en el ámbito de la vida ética, de que el puro *para-sí* no es suficiente para fundar una comunidad verdaderamente emancipada. Es necesario que el espíritu reflexione profundamente sobre sí mismo para encontrar en él al ser “en y para sí”, y que reconozca las razones de su propia *autoposición*. Hemos llegado al umbral de la Europa moderna, cuyo punto de partida es la Revolución Francesa, que consagra la *libertad* como principio universal. En este momento, el espíritu del mundo alcanza su plenitud, su forma más enriquecida, cuando la realidad se ajusta a su concepto.

Ahora bien, el tránsito de una forma espiritual a otra “consiste precisamente en que la forma universal antecedente queda anulada, como algo particular, por el pensamiento” (Hegel, G.: *Filosofía de la historia universal I*, Buenos Aires, Losada, 2010, p.93). En la estructura narrativa de Hegel, la forma universal oriental albergaba en su interior la forma superior posterior, la griega, pero no se había hecho válida para sí misma, lo que la condujo a su propia destrucción (*ibíd.*, p.94). Pinkard ha llamado la atención sobre el modo en que Hegel trata a China e India, y sobre cómo la propia argumentación hegeliana encuentra un límite a la hora de pensar la *transición* entre las formas espirituales. El autor estadounidense argumenta que Hegel es incapaz de ver cómo estos dos pueblos producen las condiciones de su propio hundimiento, ya que previamente los había condenado a una inmutable inmediatez. En otras palabras, *su hundimiento debió producirse a partir de una fuerza externa, por una contingencia ajena a la inmanencia negativa del espíritu* (Pinkard, T.: *op. cit.*). Consideramos que esto también se puede aplicar a su análisis de Persia y Egipto, ya que el principio de la subjetividad que aparece en ellos aún no es capaz de establecer la distancia crítica necesaria para poder reflexionar sobre sus propios presupuestos (Hegel, G.: *op. cit.*, p. 269). De este modo, lo *para-sí* en la historia universal no se arraiga en las formas históricas concretas, sino en la abstracción de un espíritu del mundo que, contingentemente, decidió sembrar la semilla de su propia autoconciencia en el espíritu griego. Solo en la confrontación externa entre espíritus, en la guerra entre estados, se produce el hundimiento de una forma inferior del espíritu.

Un especialista en Hegel podría argumentar que todas estas contradicciones entre espíritus están lógicamente contenidas en la Idea, pero el filósofo alemán no demuestra (ni intenta demostrar) que la misma penetre en la densidad histórica del espíritu oriental a partir de la argumentación que él mismo ha propuesto. La historia que nos propone Hegel tiene, *lógicamente*, poco de historia. En realidad, es la *historia de una tautología*: la de un Espíritu —expresado en la historia sólo a través de la lucha entre Estados— que se afirmó en su plenitud desde la noche de los tiempos y que recorre la historia sólo para confirmar lo que *siempre fue*, lo que *siempre supo de sí*. Todas sus formas concretas —la individualidad, el estado, el arte, la religión y la filosofía, etc.— ya se afirmaron con la llegada a la historia del espíritu griego. Lo que ocurre después son sólo *variaciones cuantitativas* de esas necesidades *ya realizadas*. Entre el principio de individualidad de los griegos y el de los modernos no media ninguna diferencia *cualitativa*; por el contrario, son dos respuestas que Occidente encontró para establecer el vínculo entre lo universal y lo particular. Por eso, mientras en Europa se producían las tragedias propias de un espíritu cierto de sí, en Oriente y América reinaba la inmediatez más opresiva. En el esquema de la historia universal propuesto por Hegel, lo mediato y lo inmediato coexisten como dos tiempos incommensurables entre sí, y sólo el concepto de Espíritu del Mundo los unifica, concepto que, por obra y gracia de la filosofía de Hegel, decidió encarnarse en un tiempo histórico específico y no en los otros. Para la cólera de Althusser y sus epígonos, en Hegel hay más de “múltiples temporalidades” y de “sobredeterminación”

Por su parte, en el caso de JIC, la razón por la cual no reconoce la enajenación del trabajo en el precapitalismo es mucho menos evidente. Señalándolo una vez más, es él quien nos puso frente al reconocimiento pleno de las formas de conciencia como formas concretas del trabajo, tanto a partir de su descubrimiento de la subjetividad productiva expandida de la clase obrera, como en la explicitación de su crítica al concepto marxiano de “trabajo inmaterial”. A su vez, al igual que Marx, JIC reconoce la enajenación de la conciencia en el desarrollo histórico precapitalista:

[En el] comunismo primitivo, el individuo no realiza su relación social como el ejercicio de su libre individualidad, esto es, mediante el ejercicio de una conciencia y voluntad que conoce sus determinaciones como portador individual de la fuerza de trabajo social. Por el contrario, su individualidad se reduce al ejercicio consciente y voluntario de sus vínculos de dependencia personal. El individuo del comunismo primitivo está tan atado a ellos que hasta le impiden reconocer, en otro individuo ajeno a su comunidad, los atributos de un ser humano naturalmente semejante a él. *Su propio ser social trasciende el alcance de su conciencia y voluntad. De modo que se le presenta como una fuerza natural ajena a él, que lo domina en su individualidad consciente y voluntaria.* Con lo cual, va a avanzar en el conocimiento de sus propias determinaciones, va a desarrollar su conciencia, bajo la forma concreta de la *conciencia religiosa*; esto es, de *una conciencia que sólo puede ver la realización material de sus propias potencias humanas, como si fueran la realización de potencias ajenas a ella*. Las concibe como potencias fantásticas, atribuidas a la naturaleza, a las que la propia conciencia y voluntad se encuentran sometidas. La propia voluntad se presenta a la conciencia como la encarnación de una voluntad divina.¹⁰³

Esta enajenación de la conciencia es reconocida también por JIC en el esclavismo y el feudalismo y, por supuesto, aquí la conciencia libre “no ha tenido, ni tiene, existencia objetiva. Es tan sólo una construcción ideológica, producto del fetichismo de la

entre espíritus nacionales que de “causalidad expresiva” del *Geist*, porque, en rigor de verdad, el *Geist* es sólo patrimonio de los espíritus nacionales europeos. Asimismo, vemos que en Marx existe una concepción multilineal de la historia en el sentido propuesto por Kevin Anderson y compartido por innumerables marxistas (Anderson, K.: *Marx at the margins: on nationalism, ethnicity and non-westerns societies*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 2010; Acha, O.: *op. cit.*; Tarcus, H.: “¿Es el marxismo una filosofía de la historia? Marx, la teoría del progreso y la ‘cuestión rusa’”, en *Andamios*, Vol. 4, N. 8, 2008, pp. 7-32; Kohan, N., “El Marx tardío y la concepción multilineal de la historia”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Universidad del Zulia, 2020), pero ese punto de vista del tiempo histórico no fue construido contra la teodicea hegeliana, sino a partir de su recuperación. En efecto, Anderson acierta en su lectura del corpus marxiano, pero por las razones equivocadas.

En definitiva, el formato tautológico hegeliano de la historia, que parte del Espíritu del Mundo para llegar al Espíritu del Mundo, es sin dudas reproducido por Marx en las *Formen*. Allí, no sólo replica paso a paso la argumentación hegeliana de la historia de Oriente a través de su concepto de Modo de Producción Asiático (Marx, K.: *Formaciones económicas precapitalistas*, México, Siglo XXI, 1971, pp. 71-82), sino que, al borrar el carácter enajenado del trabajo precapitalista, acaba por postular al comunismo como el enriquecimiento de una cualidad originaria ya depositada en la idea de “comunismo primitivo”. La historia, según Marx, parte de un ser genérico no-enajenado para llegar al ser genérico no-enajenado, esto es: parte del Comunismo para llegar al Comunismo.

¹⁰³ Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy...*, p. 311, énfasis propios.

mercancía”.¹⁰⁴ En otras palabras, aquí la conciencia libre es sólo una construcción teórica de las ciencias sociales que se dedican al estudio del desarrollo histórico precapitalista. Y como acabamos de ver, Marx no estuvo exento de reproducir este fetiche a cada paso. Pero el gran interrogante aquí es por qué JIC no hace explícito el hecho de que en el precapitalismo el ser genérico humano está tan enajenado en su producto como lo está en nuestra sociedad. Por el contrario, tal como Marx, señala que la *diferencia específica* con los demás modos de producción históricos *reside precisamente en el hecho de que en el capitalismo la relación social está portada en el producto del trabajo*,¹⁰⁵ esto es, sólo aquí tenemos una relación social *objetivada*. La distinción es bien clara:

La organización del proceso humano de metabolismo social, la relación social general entre los seres humanos, tiene un punto de partida histórico: el conocimiento inmediato puramente animal. Aunque más no sea por su duración, la mayor parte de la historia humana hasta hoy es la historia de la transformación de esta relación animal en la organización del trabajo social por medio del conocimiento acerca del momento en que se encuentran los distintos procesos de metabolismo individual a coordinar, establecido a través de las relaciones directas entre las personas. *Se trata de la primera gran etapa en el desarrollo de la organización de la sociedad.*

[...] Sin embargo, por mucho que el conocimiento humano mediante el pensamiento se haya desarrollado, y por poco que alguien sepa respecto de la especificidad histórica de la forma actual del proceso de metabolismo social, a nadie se le ocurriría pensar que la organización general de este proceso se realiza hoy día de manera inmediatamente consciente. En otras palabras, *es obvio que nuestra relación social general* —o sean el modo en que nuestra sociedad asigna su capacidad total de trabajo entre las distintas formas concretas útiles de éste y coordina el fluir de los procesos de metabolismo individual— *es independiente respecto del proceso de conocimiento de las necesidades sociales*.¹⁰⁶

De este modo, en síntesis, el capital se distingue por ello

[como el] *sujeto objetivado* que tiene la capacidad de poner en marcha el trabajo social de manera privada e independiente sin más objeto inmediato que producir más de la misma capacidad. *No se trata simplemente de un producto material fetichizado sino de que este producto material enfrenta a sus propios productores como aquél que los produce*; como *un fetiche real*, por así decir. Esta modalidad autónoma de regirse el trabajo social constituye *la segunda gran etapa en el desarrollo histórico de la vida humana*.¹⁰⁷

¹⁰⁴ *Ídem*.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, pp. 43-44.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, pp. 237-238, énfasis propios.

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p. 239, énfasis nuestros.

Entendemos que hasta aquí la ambigüedad de JIC está lo suficientemente expuesta: por un lado, reconoce la enajenación de la conciencia en el precapitalismo, pero, por el otro, esta no aparece en su desarrollo como la enajenación del trabajo en su propio producto, es decir, como un “fetiche real”, precisamente porque allí el trabajo se organizaría de forma directa. Como vimos, de aquí su rechazo a los términos de “base económica” y “superestructura” para este caso. Entonces, cabe una vez más repetir las preguntas: ¿cómo es posible la enajenación de la conciencia allí donde no hay enajenación del trabajo? ¿Cómo es posible que la organización directa del trabajo tome formas ideológicas? ¿Cómo es posible, en definitiva, la existencia de un fetiche “irreal”? La única forma de concebir la existencia de un fetiche fantástico, no real, es representándose la existencia de un trabajo tan fantástico, tan irreal, y, sin eufemismos, tan *inmaterial* como dicho fetiche. ¡Pero esta es la puerta que JIC cerró bajo siete llaves! La última pregunta que cabe aquí, entonces, es: ¿por qué dejó entrar este fetiche por la ventana? Por supuesto, aquí hay problemas metodológicos que deben ser resueltos. Sin embargo, en el terreno del conocimiento dialéctico no existen los problemas metodológicos en abstracto. En otras palabras: para contestar todos estos interrogantes, no queda otra opción que enfrentarse al objeto mismo por cuenta propia y reproducir sus determinaciones, criticando el conocimiento dialéctico socialmente acumulado allí donde se introducen necesidades exteriores.¹⁰⁸

3. Las determinaciones generales de la producción precapitalista

a) *La materia como sujeto*

Sabemos que la vida humana es un proceso de metabolismo social que tiene como forma abstracta a la vida animal, la cual, a su vez, es una forma sumamente concreta de la materia orgánica. Por su parte, esta forma concreta general tiene como forma abstracta suya a la llamada materia inorgánica y ésta, por último, no es otra cosa que una forma concreta general de la materia en cuanto tal. Como sostiene JIC, cuando en el análisis topamos con la simple materia, con la *existencia en cuanto tal*, ya no nos estamos enfrentando a “una forma abstracta real igual a cualquier otra”; por el contrario:

Como las demás, empieza por presentársenos en tanto forma concreta. Pero, *en tanto tal forma concreta, ella es pura necesidad en potencia, la necesidad misma de determinar, y, en consecuencia, forma abstracta*. Su necesidad en potencia no es ya un otro de su forma concreta, sino que tal potencialidad es lo que esta forma real abstracta es en tanto forma concreta. Esta forma simple real tiene a la necesidad de su propia existencia como necesidad inmediatamente actual, es *existencia en sí misma*. Pero, tanto como esta existencia actual suya es necesidad de trascender de sí en determinación realizada, tal

¹⁰⁸ Iñigo Carrera, J.: *El conocimiento dialéctico...*, pp. 33-36; *Conocer el capital hoy...*, p. XIX.

forma simple es, al mismo tiempo, existencia en potencia. Como tal, la simple existencia, o sea, *la materia*, es una contradicción en sí misma.¹⁰⁹

El reconocimiento de la contradicción que es la simple materia, la determinación en cuanto tal, demuestra una vez más (y cabe repetirlo) las enormes potencias científicas de la Crítica Práctica. Nos pone delante del hecho de que el movimiento de la materia es, en realidad, *automovimiento*, un *afirmarse mediante la propia negación* (*AmN*); en definitiva, que ella misma es *devenir*:

Como abstractamente tal, la materia no se limita a mostrarnos que no encierra en sí a un otro del cual brota su necesidad. Más aún, evidencia esta simplicidad suya precisamente porque nos muestra que ella es, por sí misma y no por otro, necesidad de negarse como simplemente tal existencia abstracta para afirmarse como existencia concreta. Lo que la materia nos dice directamente en su pura simplicidad, es que ella es necesidad inmediata de afirmarse mediante su propia negación, de determinarse; que ella es devenir.¹¹⁰

Y esto no es otra cosa que el escándalo absoluto para la forma lógico-teórica en que se desarrolla hasta el día de hoy la ciencia: el reconocimiento de que “la materia es *el sujeto*. Sujeto que tiene, por forma más simple de existencia, el afirmarse mediante la propia negación, el devenir, la necesidad de determinarse”.¹¹¹

Sin embargo, a pesar de los exponenciales avances en el terreno del conocimiento dialéctico por parte de JIC y el CICP, así como hemos visto que las ambigüedades se hicieron presentes en la reproducción de determinaciones tan concretas como las del metabolismo social humano, también aquí ellas asoman sus cabezas. Y es que para la Crítica Práctica en general, la condición de sujeto aparece también como una cualidad específica de la materia viva:

la materia viva tiene como *potencia específica* la necesidad de transformar por sí una porción de su corporeidad en la acción capaz de realizar las potencias portadas en la corporeidad de otras formas naturales concretas, apropiándose así de éstas como medios para la reproducción de su propia corporeidad. *Esta determinación específica* de la materia viva *le da la cualidad de la subjetividad*, la *condición de sujeto*, inherente a sus distintas formas concretas.¹¹²

Para Rodrigo Steinberg, otro investigador del CICP, la subjetividad no sólo es una cualidad propia de la materia orgánica, sino que dicha cualidad

no es un elemento material agregado a los componentes químicos y físicos que conforman la unidad de ese ser vivo, sino una realidad que brota de las relaciones entre esos componentes materiales [...] Y esas relaciones [...] no constituyen una realidad-otra

¹⁰⁹ Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, p. 258, énfasis agregados.

¹¹⁰ Iñigo Carrera, J.: *El conocimiento dialéctico...*, p. 5.

¹¹¹ Ibíd., p. 15. Ampliando este reconocimiento: “La materia se pone en evidencia, así, como el verdadero sujeto; nuestra acción, como movimiento específico suyo” (*ibíd.*, p. 51).

¹¹² Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy...*, p. 33, énfasis propios.

que los elementos que forman esas relaciones; no son un agregado material, *una sustancia extensa* que se adiciona a sus componentes y los convierte en órganos suyos.¹¹³

Inevitablemente, entonces, nos surgen nuevos interrogantes: ¿cómo es posible que la Crítica Práctica reconozca a la materia en cuanto tal como el sujeto de todas las determinaciones, a la vez que, por otra parte, considera a la condición de sujeto como una cualidad exclusiva de la materia viva, y más aún, como una cualidad tácitamente inmaterial? Si supuestamente la subjetividad no es “una sustancia extensa”, un “agregado material”, por la aparente simple razón de que lo que la cualifica no son los “componentes químicos y físicos” sino sus *relaciones*, esto es, su nueva configuración —en fin: su forma—, inmediatamente cabe formular una nueva pregunta: ¿cómo considerar a los elementos físico-químicos en sí mismos como materiales, si ellos mismos son, a su vez, relaciones, o sea, *determinaciones formales*? Aclaremos el sentido de este último interrogante analizando cualquier forma concreta de la materia; por ejemplo: un trozo de hielo. El hielo, en su inmediatez, es una *relación* cualitativa y cuantitativamente determinada de múltiples moléculas de agua; el agua, a su vez, es una *relación* determinada de átomos de hidrógeno y oxígeno; éstos, por su parte, son también, en sí mismos, *relaciones* de partículas elementales. Y como sigamos con el análisis, llegaremos nuevamente a la existencia en cuanto tal, al mismo punto al que había llegado JIC; existencia que, de más está decir, también es *relación*: de ella misma consigo misma y sus potencias a realizar.

Dejaremos pendiente aquí la resolución detallada de estos interrogantes en torno a la razón de esta ambigüedad de la Crítica Práctica en el terreno de las determinaciones más simples. Esto implicaría reproducir necesariamente una enorme cantidad de mediaciones que van desde la simple materia hasta su forma concreta de materia viva, lo que desbordaría por completo la extensión de este artículo. De todos modos, no hay forma de ocultar la relación de estas ambigüedades con la valoración ceicepiana de la *Lógica* de Hegel, de su llamado “núcleo racional”. Dicha construcción demanda, como sabemos, postular el *devenir sujeto de la sustancia*, y a su vez, por supuesto, *concebir la subjetividad en cuanto tal como pura idealidad*.¹¹⁴ Como fue observado en nuestros primeros apartados y en el artículo del Comité Editorial del presente número, son demasiados los indicios de que la Crítica Práctica sigue encerrada en la problemática neodialéctica.

¹¹³ Steimberg, R.: “Vida individual, vida social y conocimiento dialéctico”, en *Trans/form/ação: Revista de filosofía de la Unesp*, N. 3, 2024, pp. 9-10, énfasis propio. En esta misma línea, Facundo Martín se alinea con Bhaskar para señalar que la “emergencia” de la conciencia “es un fenómeno extendido en el universo, que implica novedad formal, pero continuidad sustancial”. Por eso, se representa que “los mecanismos biológicos son, por lo tanto, emergentes con respecto a los físicos —o químicos—, pero no suponen una adición sustancial. El ‘adicional’ ontológico es formal u organizacional” (Martín, F.: *op. cit.*, pp. 195 y 223).

¹¹⁴ Cosic, N. y Vivanco, A.: *op. cit.*

Por nuestra parte, cabe aclarar desde ya que no encontramos ningún motivo para considerar que la subjetividad sea una cualidad específica de la materia orgánica. En nuestro análisis y nuestra síntesis, hallamos efectivamente a la materia en cuanto tal como sujeto, y a todas sus *formas* siendo *materiales en sí mismas*;¹¹⁵ de lo contrario, volveríamos a las reducciones tautológicas del contenido como contenido —en este caso, la materia en cuanto tal— y la forma como forma —como lo ideal o inmaterial. Por tanto, sólo cabe hablar de “sujeto vivo” allí donde reconocemos a la forma viva como una relación específica de la materia consigo misma, como forma concreta en que ella sigue desplegando sus potencias. La imputación de subjetividad como cualidad exclusiva de la materia viva implica la condena del resto de las formas materiales a la abstracta inercia.¹¹⁶ Y aquí volvemos al punto de partida del presente artículo, porque

¹¹⁵ Si la *Ciencia de la lógica* de Hegel posee realmente una potencia científica actual, ésta reside precisamente en haber captado —si bien representacionalmente— esta relación de *reductibilidad* de la forma al contenido, denominándola *relación de sustancialidad*, donde todas las formas no son nada distinto de su contenido, sino su propio *automovimiento*; lo cual implica, contradictoriamente, que el contenido, a su vez, no se reduce a su forma, sino que ella es un *momento* suyo. Ver *ídем*.

¹¹⁶ “La naturaleza debe ser contemplada como un *sistema escalonado*, cada uno de cuyos peldaños procede necesariamente de los otros, y el siguiente es la verdad de aquellos de los que resulta, pero *no de tal manera que cada escalón sea naturalmente generado desde los otros*, sino [que lo es] en la idea interior que constituye el fundamento de la naturaleza. La *metamorfosis* incumbe solamente al concepto en cuanto tal, ya que únicamente el cambio de éste es desarrollo [...] Es una representación torpe, propia de la vieja filosofía de la naturaleza, y también de la moderna, contemplar el proceso de formación y el paso desde una forma y esfera de la naturaleza a otra superior, como una producción externa y efectivamente real, que sin embargo, para hacerla más *clara*, se retrotrae a la *oscuridad* del pretérito. A la naturaleza ciertamente le es propia la exterioridad, las distinciones caen una fuera de otra y la naturaleza hace que se presenten como EXISTENCIAS indiferentes [una ante otra]; [pero] el concepto dialéctico que dirige los *peldaños* [del desarrollo] hacia adelante es lo interior a ellos mismos. Esas representaciones nebulosas, en el fondo *sensibles*, como particularmente lo es p.e. el *surgir* de las plantas y animales desde el agua, y después el *surgir* de los animales desarrollados desde los inferiores, etc., han de ser expulsadas por la contemplación pensante.” (Hegel, G.: *Enciclopedia...*, p. 308, énfasis propios). Como para toda conciencia lógica, para Hegel las formas concretas materiales están desprovistas ellas mismas de automovimiento; allí donde vemos las cosas moverse y mutar, estamos en el plano de la idealidad: “El idealismo se produce ya en nuestra conciencia ordinaria. Así es como decimos de las cosas sensibles que son mudables, lo cual quiere decir que el no ser les conviene tanto como el ser” (Hegel, G.: *Lógica*, Primera Parte, Madrid, Ediciones Orbis, 1984, p. 56).

Está claro que allí donde se concibe a la materia viva como sujeto, como autodesarrollo, entra en juego la misma operatoria lógica de Hegel; lo que aquí es el *Espíritu*, allí es la *Vida*. En ambos casos, la postulación del momento primitivo de la pura exterioridad mecánica, de la pura contingencia, sigue siendo igual de necesario —por supuesto, como veremos inmediatamente, para fortalecer la naturalización de la libertad. Como buen filósofo, Hegel nunca se propuso disolver la división disciplinar de las ciencias, sino precisamente fundamentarla, dándole una unidad exterior (Millet, J.: “Descartes, Newton y Hegel sobre el método de análisis y síntesis”, en *Pensamiento: revista de investigación e información filosófica*, Vol. 41, N. 164, 1985, pp. 393-430). En este sentido, por ejemplo, el método adecuado a la dimensión físico-química podía seguir siendo el que era, en tanto se apropiaba de una causalidad diferente a la teleológica. Para Hegel, la pretensión marxiana de erigir *una única ciencia*, la de la *historia natural*, hubiera merecido el ostracismo del reino de la Razón.

Cabe destacar aquí lo que sea quizás la máxima expresión del hegelianismo presente todavía en el CICP. Este es el caso de Martín Ferroni, que en su comentario al trabajo de Steinberg ya citado, sostiene que el mismo se enmarca “dentro de los avances recientes en torno a la comprensión de la vida como un proceso donde se despliega *un tipo de actividad o causalidad diferente a la simplemente física-química*” (Ferroni, M.: “Comentario a ‘Vida individual, vida social y conocimiento dialéctico’”, en *Trans/Form/Ação: Revista de filosofia da Unesp*, N. 3, 2024, p. 1, énfasis propio), como de hecho sucede en los trabajos de Terrence Deacon y, más particularmente, de Adrian Johnston con base en

dicha abstracción no es otra cosa que la reproducción del fetichismo de la mercancía, esto es, la separación de sujeto y objeto, ocultando nuevamente su identidad. Observemos las consecuencias que todo esto acarrea en la reproducción de las determinaciones de la materia bajo su forma humana.

b) La materia humana

Como sostiene JIC, efectivamente

la materia viva tiene como potencia específica la necesidad de transformar por sí una porción de su corporeidad en la acción capaz de realizar las potencias portadas en la corporeidad de otras formas naturales concretas, apropiándose así de éstas como medios para la reproducción de su propia corporeidad.¹¹⁷

Hasta este punto, no hay nada que objetar. Inmediatamente, en la síntesis de esta determinación, JIC señala lo siguiente:

El sujeto comienza el proceso realizando un gasto limitado de su cuerpo para apropiarse de la potencialidad que tendría su acción respecto de la potencialidad del medio, o sea, para apropiarse virtualmente de su condición de sujeto respecto del objeto sobre el cual va a actuar. Sólo si mediante este gasto limitado el sujeto reconoce en el medio objeto suyo un medio apto para la reproducción efectiva de su cuerpo, desencadena el proceso de apropiarse de manera plena del medio. La acción de apropiarse del medio se desarrolla así a lo largo de dos momentos: arranca con el conocimiento de la potencialidad de la propia acción respecto de la del medio, para culminar con la apropiación efectiva del medio. El primer momento, la acción de apropiarse virtualmente del medio, o sea, la acción de conocerse como sujeto respecto del objeto sobre el que se va a actuar, no es sino la acción de organizar la acción de apropiarse efectivamente de éste. *El proceso de conocimiento es la acción de organizar la propia acción.* Y como la acción va transformando al objeto a medida que avanza sobre éste, y en consecuencia va transformando al sujeto mismo en su despliegue, su organización, o sea, el conocimiento, no constituye un mero punto de partida, sino que se renueva continuamente hasta la completa asimilación del objeto por el cuerpo del sujeto.¹¹⁸

Hegel. Sin embargo, Ferroni destaca que dichos trabajos no llegan a reconocerse como “una crítica a la ciencia tradicional-dominante. Más bien, podría decirse que este tipo de explicación busca complementar al cuerpo de saber científico establecido al ofrecer luz sobre cuestiones que no han sido adecuadamente abordadas por el mismo” (*ibíd.*, p. 2). En otras palabras, no llegan a reconocer que el tipo de conocimiento en juego en la comprensión de la dinámica orgánica, como el afirmarse mediante la propia negación de la causalidad físico-química, implica ya la crítica a la forma tradicional (teórica) de la ciencia y, por tanto, la crítica a la forma en que se está organizando la vida social humana actualmente. En este sentido, la Crítica Práctica se caracterizaría por lograr dar cuenta de “las limitaciones de la forma tradicional-dominante de la ciencia como un problema de naturaleza eminentemente político” (*ídem*). Si bien compartimos esta caracterización del camarada respecto de la corriente a la que él mismo pertenece, esto es, la Crítica Práctica, ello pone plenamente en evidencia que la misma sigue reproduciendo la concepción hegeliana de los momentos mecánicos y químicos como desprovistos de subjetividad (Hegel, G.: *Ciencia..., pp. 892-927; Enciclopedia..., pp. 301-430*), en lugar de constituirse en la crítica de esta división lógica.

¹¹⁷ Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy..., p. 22.*

¹¹⁸ *Ibíd.*, p. 34, énfasis propios.

Ya señalamos que la forma viva de la materia no tiene título de propiedad sobre la condición de sujeto, y mucho menos los individuos vivos, que constituyen su *quantum* (la unidad mínima de la cualidad que llamamos vida). Cuando la materia viva realiza un gasto limitado de su cuerpo para reconocer sus potencialidades respecto de las potencialidades del medio, y finalmente desencadena su apropiación efectiva para reproducirse como tal materia viva, no está haciendo otra cosa que *reproducir al medio como medio*.¹¹⁹ Siendo la simple materia viva el *AmN* de ciertas formas específicas de la llamada materia inorgánica, es evidente que la materia viva fue *puesta* por el desarrollo de la materia inorgánica, con lo cual ésta no es una forma “ciega”, sino que tiene como *finalidad* tanto la emergencia de la forma viva como *la necesidad de constituirse en su medio*. Por lo tanto, cabe dejar en claro que el medio no es “inerte”, sino que, reconociendo sus potencias respecto de la acción de la materia viva sobre su cuerpo, es él quien las despliega, reproduciendo así al sujeto vivo. Por último, debemos remarcar que esta *acción recíproca* entre el sujeto vivo y su medio no es otra cosa que una forma sumamente concreta en que se está *expresando* la materia, sujeto de todas sus determinaciones.¹²⁰

Ahora bien, en cuanto seguimos con la síntesis, encontramos que la materia viva no simplemente se reproduce apropiándose del medio, sino que amplía esta capacidad multiplicándose, transformando cada vez más formas concretas del medio en su propio cuerpo, y allí donde se encuentra con la incompatibilidad de sus potencias respecto de las del medio, transforma su propio cuerpo para avanzar en esta capacidad (lo que la teoría biológica representa como “adaptación”). En otras palabras, la materia viva se especifica bajo diferentes formas concretas, esto es, *evoluciona*. Como producto de esta evolución emerge en nuestro planeta, hace unos 550 millones de años, la *vida animal*,

¹¹⁹ Martín, F.: *op. cit.*, p. 134; Lewontin, R. y Levins R.: *El biólogo dialéctico*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ediciones ryr, 2015, pp. 39, 167.

¹²⁰ “La sustancia, al ser esta identidad del aparecer, es *la totalidad del todo* y comprende en sí la accidentalidad, y *la accidentalidad es toda la sustancia misma*. Su diferenciarse en la *simple identidad del ser* y en el *alternarse de los accidentes* en ella representa una forma de su apariencia [...] Los accidentes como tales —y hay varios, dado que la pluralidad es una de las determinaciones del ser— no tienen *ningún poder* el uno sobre el otro. Ellos son el algo existente, o existente por sí, son cosas existentes dotadas de múltiples propiedades o bien son todos que constan de partes, partes independientes, fuerzas, que necesitan de la recíproca solicitud y tienen una a la otra como condición. *Por cuento un tal accidental parece ejercer un poder sobre otro, es la potencia de la sustancia, la que los comprende en sí a ambos, y la que como negatividad, pone un valer desigual, determina a uno como aquél que perece, al otro, con otro contenido y como aquél que surge;* o bien determina a aquél como uno que se transforma en posibilidad, a éste por consiguiente como uno que se transforma en realidad, se desdobra eternamente en las diferencias de la forma y el contenido y eternamente se purifica de esta unilateralidad” (Hegel, G.: *Ciencia....*, pp. 492-493). Esta representación abstracta de la materia en cuanto tal como “sustancia absoluta”, como la “totalidad del todo”, no deja de ser sumamente útil para dar cuenta de lo que aquí estamos señalando: la materia viva no tiene “ningún poder” sobre el medio, no impone “sus propias condiciones” sobre él, ni viceversa; tanto allí donde la forma viva muta para “adaptarse” al medio que “permanece”, como allí donde la forma viva “permanece” transformando el medio para “adaptarlo” al propio cuerpo, no estamos viendo más que apariencias (por supuesto, apariencias materiales objetivas). Se trata, por tanto, de la *acción recíproca* entre la forma viva y el medio como expresión de la materia en su autodesarrollo.

que a su vez también evoluciona bajo la forma de diferentes especies. Muchas de estas especies ya no sólo se apropián del medio mediante la simple transmisión de información genética (y epigenética) y su mutación —esto es, mediante la simple reproducción y mutación sexuadas—, sino que lo hacen afirmándose mediante su propia negación desarrollando una nueva cualidad: la *socialidad*.¹²¹ Los metabolismos sociales animales acrecientan sus capacidades mediante la *cooperación* para la recolección y la caza, la protección, etc., formando *manadas*. Pero la modalidad de esta capacidad de reproducirse como un metabolismo social continúa siendo, claramente, una modalidad *puesta* inmediatamente por la transmisión genética y epigenética. Aun así, sea a partir de la mera reproducción sexual o bajo la reproducción sexuada de un cuerpo social, en ambos casos la multiplicación de la capacidad de apropiarse del medio sigue caracterizada por la transformación del propio cuerpo. Y esta forma, como toda forma, encuentra su límite.

El ser humano, por supuesto, es la síntesis de todas estas determinaciones que venimos reproduciendo. Como descubrieron Marx y Engels, y como lo sintetiza perfectamente JIC, se distingue *genéricamente* del resto de las especies animales en tanto avanza en la apropiación del medio, ya no simplemente mediante la transformación del propio cuerpo, sino mediante la *transformación creciente del medio en un medio para sí*, “adaptándolo” al propio cuerpo.¹²² Y esta cualidad no es otra que el *trabajo*, esto es, la producción de *medios de producción* (primero, simples *herramientas*) para la transformación absoluta de un medio inapto en uno apto, en un *valor de uso* para la vida humana. Como tal, entonces, *el ser genérico humano constituye el afirmarse mediante la propia negación de la vida animal*.¹²³ Pero no de cualquier forma de vida animal, sino precisamente de la vida animal que desarrolló la cualidad de la socialidad. Por lo tanto, el ser humano no es una forma de vida simplemente social, sino que *su socialidad, su capacidad de cooperar con otros seres humanos, no es otra cosa que la capacidad de trabajar*. Y la evolución de esta

¹²¹ Monteforte, E: “Las Bases Técnicas como expresión del desarrollo del conocimiento humano: medios de producción, materialidad del trabajo y formas de conciencia”, en *Ens. Econ.*, 28(52), 2018, pp. 132-133; Barraza, J. y Zak, P.: “Empathy toward Strangers Triggers Oxytocin Release and Subsequent Generosity”, en *Annals of the New York Academy of Sciences*, 2009, pp. 182-189.

¹²² Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, pp. 34-36.

¹²³ En este punto se evidencia la abstracción de la división entre Ciencias Naturales y Ciencias Sociales o Humanas, como si fuese que aquello que constituye lo “animal” del ser humano le corresponde como objeto a la abstracta Biología. Pero el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo sigue siendo la expansión de la materia viva. Una herramienta o una máquina, por más que no tengan una sola célula, son formas de nuestro organismo tanto como nuestros brazos, piernas, pulmones u ojos. Visto a la inversa, no es que el desarrollo tecnológico, el parentesco, la religión, etc., le pertenezcan como objetos de estudio a la Historia, la Economía o la Antropología. Menos aún se trata de estudiar nuestro metabolismo social de forma interdisciplinar como una suma de “lo animal” + “lo humano”. Lo que definitivamente hay que asumir es que *la materia es una contradicción*, esto es, que *realmente se transforma*. No hay nada en el ser humano que sea un “resto” animal y, paradójicamente, no hay nada en el ser humano que no sea natural.

capacidad, tal como la denominó Marx, no es otra cosa que el *desarrollo de las fuerzas productivas* del trabajo.

Este desarrollo específicamente humano de la materia viva, al ser el *AmN* de la vida animal, implica a su vez el *AmN* de la forma de conocimiento simplemente animal, esto es, la transformación del modo en que se organiza la propia acción de apropiarse del medio: ya no se trata simplemente de gastar una parte del cuerpo para reconocer las potencias del medio respecto de las propias para luego consumirlo, sino de gastar el cuerpo en reconocer la forma que se le puede dar al medio para convertirlo en uno apto, y la forma (cualitativa y cuantitativa) de las herramientas que se deben producir con ese fin. El trabajo, esta determinación que es el ser humano en sí mismo, al ser una actividad que trasciende los canales somáticos¹²⁴ —esto es, que implica la coordinación de órganos que exceden el propio cuerpo biológico: los medios de producción—, supone necesariamente el desarrollo de un conocimiento que correspondientemente excede al simplemente instintivo. Esto mismo es la *conciencia*, no un saber inmediato, sino *un saber que se sabe saber*: la capacidad de organizar el trabajo, es decir, la *forma concreta en que el trabajo se organiza permanentemente a sí mismo*.¹²⁵ Pero aquí encontramos un problema de especial relevancia para el desarrollo de nuestra investigación: en cuanto seguimos con la síntesis de estas determinaciones, topamos con una divergencia importante respecto de la reproducción que hace JIC. Al reconocer él todas estas determinaciones del conocimiento consciente, inmediatamente señala que

el sujeto humano desencadena el gasto productivo pleno de su cuerpo porque sabe conscientemente el fin de esta acción, esto es, como ejercicio de su *voluntad consciente*. A partir de este desarrollo, el trabajo humano se determina como una acción consciente y *voluntaria*, como una acción que se rige mediante el reconocimiento de su propia necesidad, de sus determinaciones, y que se desencadena porque reconoce de igual modo cuál es el fin que intenta alcanzar con ello.¹²⁶

Hasta donde hemos avanzado, reconocemos a la necesidad del conocimiento consciente como una forma sumamente concreta en que se organiza la materia viva para apropiarse del medio, ya no de manera inmediata —consumiendo aquello que le ofrece directamente su medio—, ni tampoco a través de la simple transmisión de información genética y su mutación —para “adaptarse” a las mutaciones del medio—, sino de manera mediada, a través de la transformación del medio en un medio para la propia vida. Esta apropiación plena de las determinaciones implica, como toda forma

¹²⁴ Moreno, J.: *Ser humano: la inconsistencia, los vínculos, la crianza*, Buenos Aires, Letra Viva, 2014.

¹²⁵ Marx, K.: *El capital*, Tomo I, Vol. 1..., pp. 215-240; *Manuscritos...*; Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, pp. XIII-XXIII; Starosta, G.: “Labour”, en B. Skeggs, S. Farris, A. Toscano y S. Bromberg (Eds.), *Sage Handbook of Marxism*, SAGE, 2022.

¹²⁶ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. 36.

concreta del *AmN*, su propia negación, es decir, su propio desarrollo hasta llegar a su término. Con lo cual, está más que claro que *la emergencia del conocimiento consciente*, el conocimiento que se sabe conocimiento, es, al mismo tiempo, *la emergencia del conocimiento que reconoce su propio desconocimiento*. El saber propiamente humano, la forma concreta en que se organiza el trabajo, es a la vez un *no-saber-qué-hacer*. Y no puede ser de otro modo, ya que solo un saber que reconoce su no-saber es capaz de avanzar en la apropiación de aquellas determinaciones que desconoce.¹²⁷ Es esta determinación, entonces, la que explica la *forma-voluntad* de la conciencia, una forma que expresa precisamente dicho desconocimiento: la necesidad de *elegir* entre diversas potencias propias a realizar como órgano del metabolismo social respecto de las diversas potencias del medio que se le presentan. Si tuviera conocimiento pleno de la determinación a realizar a cada paso, no tendría necesidad alguna de *decidir* cuál de aquellas realizar para avanzar con mayor potencia en el desarrollo de las fuerzas productivas. La forma-voluntad de la conciencia demuestra ser así, por tanto, la *enajenación de la naturaleza*.¹²⁸

Y aquí llegamos al punto clave de nuestra investigación. Mal que le pese a los apologetas de la libertad,¹²⁹ *el ser genérico humano nace enajenado*, sin control pleno

¹²⁷ Moreno, J.: *op. cit.*, 167-185.

¹²⁸ El resto de las especies vivas y las formas naturales más simples, por supuesto, también desconocen una incommensurable cantidad de determinaciones. Pero precisamente porque no reconocen su propio conocimiento, no reconocen dicho desconocimiento (*íd*em). Por ello todas estas formas no tienen otro modo de desplegarse que como *determinaciones simples*. En este sentido decimos que la acción del resto de las especies vivas es *involuntaria*. Esto implica reconocer que la *determinación compleja*, la posibilidad mediada por la posibilidad misma (lo que llamamos *contingencia*) sólo emerge allí donde existe actualizada *la forma voluntaria de la materia*. Y dicho reconocimiento constituye una doble crítica: tanto a quienes reducen la acción voluntaria a su forma de acción libre, como a aquellos que suponen que la contingencia le pertenece a la materia en cuanto tal o a sus formas más simples. Se trata, por supuesto, de las dos caras de una misma representación lógica.

¹²⁹ Nos referimos precisamente a quienes confunden la acción voluntaria con su forma de voluntad libre, y esta última con el conocimiento de causa. La voluntad libre es una forma sumamente desarrollada de conciencia, propia del modo de producción capitalista, y, como cualquier acción voluntaria, expresa el desconocimiento de las propias determinaciones. Como cultor expreso de la lógica (dialéctica, en este caso), Engels no pudo representarla de otro modo:

La libertad de la voluntad no significa, pues, más que la capacidad de *poder decidir con conocimiento de causa*. Cuanto más libre es el juicio de un ser humano respecto de un determinado punto problemático, con tanta mayor necesidad estará determinado el contenido de ese juicio; mientras que la inseguridad debida a la ignorancia y que elige con aparente arbitrio entre posibilidades de decisión diversas y contradictorias prueba con ello su propia ilibertad, su situación de dominada por el objeto al que precisamente tendría que dominar. La libertad consiste, pues, en el dominio sobre nosotros mismos y sobre la naturaleza exterior, basado en el conocimiento de las necesidades naturales; por eso es necesariamente *un producto de la evolución histórica*. Los primeros hombres que destacaron de la animalidad eran en todo lo esencial *tan poco libres como los animales mismos*; pero cada progreso en la cultura fue un paso hacia la libertad” (Engels, F.: *Anti-Dühring...*, p. 104, énfasis agregados).

Según Engels, “cuanto más” conocimiento de causa, “más libre” es la acción humana. Ahora bien, cabe preguntarse qué sujeto humano histórico no actuó durante su vida con algún grado de conocimiento de causa. Con esta reducción de la cualidad al *quantum*, queda claro que el ser humano es libre desde el paleolítico. En lugar de ser la libertad “un producto de la evolución histórica”, la historia misma pasa a representarse como la evolución de la libertad. La naturalización de la voluntad libre –

alguno, ni mucho menos, de su propia relación social, de la capacidad que lo especifica: el trabajo. Siendo el trabajo su propia socialidad, éste debe desarrollar sus potencias, esto es, desarrollar sus fuerzas productivas. La organización del trabajo, por tanto, debe adoptar diversas modalidades, avanzando desde sus formas menos potentes hacia sus formas más desarrolladas. Las fuerzas productivas del trabajo toman, así, la forma histórica de diversas *relaciones sociales de producción enajenadas*. Y esto no es otra cosa que lo que Marx denominó indistintamente como *relaciones económicas, base o formación económica*.¹³⁰

Si bien en esta instancia acabamos de encontrar algunas determinaciones que explican la enajenación del trabajo en el precapitalismo, seguimos en el terreno de las formas más abstractas del metabolismo social humano. Para comprender este fenómeno no queda otro camino que el de continuar con la síntesis.

c) El metabolismo social humano y su primera forma histórica: el modo de producción de vínculos de dependencia

El género humano emerge hace aproximadamente unos 2,5 millones de años. Y lo hace, como vimos, como un ser social por naturaleza. *Su socialidad es producto del desarrollo histórico animal, como el devenir de la simple reproducción sexuada en reproducción sexuada de un cuerpo social y, finalmente, como el devenir de la simple socialidad en trabajo*. Siendo su socialidad el trabajo mismo, la comprensión de esta forma concreta nos pone delante del fetichismo que porta el concepto de “trabajo social”, un término que, si no fuese por toda su carga ideológica, no sería más que la forma de evitar la cacofonía de un pleonasmo: “trabajo trabajante” o “socialidad social”. El género humano es, entonces, *un solo metabolismo social* desde su propio nacimiento. No es que los seres humanos “entran” en relaciones sociales y de allí brota la sociedad, sino que las relaciones sociales *expresan* lo que el ser humano es: socialidad específica, trabajo. Sin el atributo social *ya puesto*, no hay relación social posible. De allí que Marx, al dar los primeros pasos en la crítica de la economía política, lo haya señalado con suma claridad:

Hay que evitar, ante todo, que se vuelva a fijar la ‘sociedad’ como abstracción contrapuesta al individuo. Este último es el *ser social*. Su expresión vital —aún cuando no aparezca bajo la forma inmediata de una expresión vital *comunitaria*, realizada

mediante la lógica dialéctica— no puede ser más extrema, al punto de ser una cualidad compartida con los animales mismos.

¹³⁰ JIC, como tantos otros autores neodialécticos, distingue claramente los términos: la relación económica tan sólo es *una forma* de la relación social de producción. Sobre el problema que suscita esta distinción, ver: Ocampo, E., Chacón, A. y Campos, J. A.: “¿Una unidad indisoluble? La forma jurídica como relación económica”, en *Síntesis*, N. 1, 2025.

simultáneamente con otros— es por ello una expresión y confirmación de la *vida social*.¹³¹

Así como la pregunta filosófica —o de la abstracta psicología— sobre cómo es posible que la conciencia se relacione con el “mundo exterior” no es más ni menos que una pregunta ideológica, porque la conciencia no es nada exterior a su contenido, sino una expresión del mismo, esto es, una manifestación de la materia; del mismo modo, no cabe la pregunta de las abstractas ciencias sociales sobre cómo se constituye la unidad o cuál es el tipo de relación que se establece entre el individuo y la sociedad, porque “el individuo *es la sociedad*” en desarrollo. Y en este último caso, para colmo, la inversión es mucho más brutal, porque cuando hablamos de “individuo” no hacemos más que referencia al *quantum* mínimo de una determinada cualidad. Por lo tanto, hablar de “trabajo individual” frente al “trabajo social” es reducir la calidad (aquí, la *socialidad*) a una de sus expresiones cuantitativas —la *totalidad* de la relación social, esto es, del trabajo—, operación propia de toda forma lógico-teórica de conocimiento.¹³²

Despejada esta representación, ahora tenemos el camino allanado para continuar sintetizando las determinaciones más concretas del trabajo enajenado precapitalista. En primer lugar, la organización del trabajo, que implica, como en todo metabolismo social animal, la asignación de la capacidad total de gasto energético para la apropiación del medio a través de los distintos órganos individuales, ya no está portada de forma *inmediata* (genética y epigenéticamente) *en el cuerpo de los individuos*, sino en sus *órganos extra-somáticos*: esto es, en los medios de producción, incluyendo entre ellos al lenguaje verbal (luego también, por supuesto, el lenguaje escrito), y, por tanto, sus mismas conciencias y voluntades. Con lo cual, la especie humana no tiene modo de informarle su necesidad a sus respectivos órganos por medio de la simple reproducción sexuada y la inmediata cooperación instintiva, sino que debe resolver la permanente contradicción entre esta necesidad genérica y las voluntades individuales, *domeñando las conciencias*.¹³³ De esta imposibilidad de informar inmediatamente la

¹³¹ Marx, K.: *op. cit.*, p. 145.

¹³² Nuevamente aquí se manifiesta la importancia metodológica del reconocimiento de la *relación de sustancialidad*. Así como entre la *materia en cuanto tal* y la *materia viva* —o su *medio*— no tenemos otra cosa que una relación sustancial, lo mismo sucede respecto de la sociedad y el individuo (Marx, K.: *De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1843-1844)*, Barcelona, Gedisa, 2023, pp. 100-101). La *socialidad* no es una “potencia a realizar” de los individuos, es decir, no es una cualidad que brota de la relación entre ellos, sino lo que los individuos son *en acto*. La sociedad no es el *AmN* del individuo, ni a la inversa. Semejante confusión no sería otra cosa que volver a quedar atrapados en la apariencia de la circulación mercantil, como si el valor de una mercancía fuera *puesto* por su relación de intercambio. Pero el valor de cambio no es la “actualización” de la sustancia-valor —lo que constituye la inversión rubinista—, sino su *manifestación*. El valor no es un atributo que brota de la relación entre las mercancías, sino precisamente la sustancia que explica esa relación. Y el hecho de que una mercancía se intercambie, nada nos dice respecto de que su cualidad específica haya llegado a su término.

¹³³ El sólo hecho de que determinados individuos tengan que controlar la forma en que otros miembros de su comunidad organizan su trabajo, es el índice absoluto de la falta de control sobre su propia relación social. Sea mediante la ostentación y el uso del garrote o del poder y el terror religiosos, lo que está en juego es el sometimiento de individuos capaces de no obedecer, es decir, portadores de

necesidad genérica, como consecuencia de la imposibilidad de apropiarse directamente del medio, brotan *las formas ideológicas*.

Sin embargo, como ya lo señalamos partiendo de los descubrimientos de Marx, las formas ideológicas son expresiones de las contradicciones de la base económica, esto es, las contradicciones entre el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo y su forma concreta de realizarse, a saber, las relaciones sociales de producción. En este sentido, sabemos que el metabolismo social humano se expandió primitivamente sobre el medio como una miríada de “bandas”, desde África oriental al norte, luego hacia Europa y Asia. Por último, de forma aproximada, llegó a Oceanía y a América hace unos 45 y 15 mil años, respectivamente. Pero como acabamos de argumentar y es más que evidente, estos agrupamientos humanos no tuvieron forma de asignarse inmediatamente la parte alícuota del trabajo total. Cada “banda” o *tribu* aislada no tenía forma de asignarle a la otra qué es lo que debía hacer, cuál era la modalidad en que tenía que apropiarse del medio como forma concreta del metabolismo humano. El trabajo, por lo tanto, se organizó así primitivamente de manera *privada* entre los distintos agrupamientos concretos. *Y es porque el trabajo se organizó de forma privada desde su propio nacimiento, que su producto era incapaz de aparecer como expresión directa del ser genérico.* El producto del trabajo tomaba así la forma histórica enajenada de *vínculos de dependencia* (VD) entre los individuos: los seres humanos *producían su dependencia* con ciertos grupos particulares *porque no dependían de otros grupos humanos*. No lo sabían, pero así lo hacían. Por ello cada miembro de “otra comunidad” se veía ideológicamente como ajeno a la propia. Lejos de expresar la socialidad directa, los VD son expresión de su negación, esto es, de la incapacidad de coordinar la totalidad del trabajo humano. Se reproducen como *unidades parciales de producción y consumo*. El VD no es otra cosa, entonces, que una

voluntad. No es que los *miembros dominados* perdieron el control de su propio ser genérico a costa de los *miembros dominantes*; tanto unos como otros son *personificaciones* del trabajo enajenado. Como observó correctamente Maurice Godelier:

En los dos casos, algunos miembros de la comunidad vienen a recibir un estatuto superior que expresa responsabilidades y derechos excepcionales. En los dos casos, personificación directa o indirecta de los intereses vitales de la comunidad, el proceso se desarrolla sobre la base práctica de las relaciones comunitarias y en las formas ideológicas que les corresponden. En los dos casos, la ideología es la mediación indispensable que justifica y funda idealmente una *jerarquía social*, una *desigualdad* de derechos y deberes que son los *productos normales de la sociedad primitiva*, y que son vividos y pensados como tales por los miembros de esta sociedad. Esto refuta radicalmente las críticas dirigidas a Marx según las cuales habría desconocido el papel, en la historia, para salvar el dogma del comunismo primitivo, la existencia de las jerarquías en el seno de las sociedades primitivas y su aceptación consciente por los miembros de estas sociedades (Godelier, M.: *Teoría marxista de las sociedades precapitalistas*, Barcelona, Estela, 1971, pp. 70-71).

Es evidente que ni Marx ni Engels promovieron la imagen ingenua de una sociedad primitiva sin violencia ideológica. Los problemas esenciales son otros, y ya fueron mencionados: el hecho de no reconocer que esta estructuración es producto del trabajo enajenado, y la necesidad correspondiente de concebir a los sujetos dominantes como “no trabajadores”, o bien como individuos dedicados al “trabajo inmaterial”.

relación social objetivada, autonomizada de la propia conciencia y a la cual determina. Denominamos a esta primera forma histórica general de organizarse el trabajo simplemente como *modo de producción de vínculos de dependencia*,¹³⁴ un solo modo de producción que perduró y se transformó a sí mismo durante aproximadamente 2,5 millones de años.¹³⁵

¹³⁴ Una alternativa nominal podría ser la de *modo de producción donativo*, un modo de producción de dones y contradones, en tanto lo que estamos destacando es el carácter objetual enajenado de la relación social precapitalista. La ingenuidad de muchos críticos de la economía política de ver al don y el contradón como meros “valores de uso para la vida humana” es directamente proporcional a la ingenuidad de los teóricos de las ciencias sociales que suponen que el valor de las mercancías se determina en el intercambio. Pero lo que no podemos demandarle a la forma teórica de conocimiento (esto es, que reconozca plenamente su enajenación en la mercancía), sí se lo debemos exigir a la CEP respecto de su práctica como materialismo histórico: reconocer el carácter enajenado del trabajo precapitalista allí donde la teoría social se lo representa objetivamente. Hace ya cien años que Marcel Mauss se hacía la pregunta correcta: “¿qué fuerza hay en la cosa que se da que hace que el donatario la devuelva?” (Mauss, M.: *Ensayo sobre el don: Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Buenos Aires, Katz Editores, 2009, p. 71). Por supuesto, la teoría antropológica estaba desarmada desde el inicio para contestar esta pregunta. De hecho, acusando a Mauss de haber “bajado la guardia” ante un “espíritu indígena”, la antropología se alejó cada vez más de su resolución, empezando por apelar a otra entidad fantástica: el “Espíritu Científico”. Naturalizó así la enajenación bajo la forma de “las estructuras inconscientes del espíritu en su capacidad de simbolizar” (Lévi-Strauss, C.: “Introducción a la obra de Marcel Mauss”, en Mauss, M.: *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1979, pp. 39-41; Godelier, M.: *El enigma del don*, Buenos Aires, Paidós, 1998, p. 18).

Otra alternativa podría ser agregarle el adjetivo “personal” al término “dependencia”. Pero no sería otra cosa que borrar del mapa aquello mismo que está en juego en los VD: el carácter *impersonal*, enajenado, de la producción social. Cuando hablamos de VD no nos referimos a un abstracto vínculo directo entre dos personas, sino precisamente de *personificaciones* de aquello que determina la producción colectiva. En el caso del intercambio de dones y contradones, Mauss logró representar lo esencial del asunto: “Ante todo, no son los individuos, sino las colectividades las que se comprometen unas con otras, las que intercambian y asumen contratos” (Mauss, M.: *op. cit.*, p. 74). Hablar de vínculos de dependencia “personal” es, en definitiva, una contradicción en los términos: si hay dependencia, es porque los seres humanos no se están relacionando como personas. Y peor aún, representar el don y el contradón como el establecimiento de vínculos directos entre personas evidencia la proyección fetichista del intercambio de mercancías, como si se tratara de un intercambio a título de la libre individualidad.

De todos modos, dejando a un lado momentáneamente las alternativas nominales, decidimos mantener esta formulación, porque precisamente nos permite desanudar las ambigüedades de Marx y, en consecuencia, de la Crítica Práctica misma. Si observamos, por ejemplo, el vínculo de dependencia entre un amo y su esclavo (que nuevamente, no es una relación directa entre personas, sino entre personificaciones), aquí deben aclararse varios aspectos. Primero, que la capacidad de decirle al esclavo lo que tiene que hacer no es un atributo de la persona del amo: ningún individuo es amo (ni esclavo) por naturaleza; el atributo de asignarle la producción y el consumo al esclavo no está portado en los genes del amo. Por otra parte, cabe destacar que el hecho mismo de decirle al esclavo lo que tiene que hacer es la *objetivación* del trabajo del amo. Como bien podemos derivar de la crítica de JIC a Marx, no se trata aquí de ningún “trabajo inmaterial”: dicho trabajo se objetiva como cualquier otro trabajo. Otro asunto es que el esclavo consuma ese producto al mismo tiempo que se produce; pero lo que está claro es que el esclavo no consume las cuerdas vocales de su amo. Tampoco el amo consume la fuerza de trabajo del esclavo como simplemente tal, sino como fuerza de trabajo que, según la forma histórica en que se ejecuta, toma la forma del esclavo (tanto como la mayor parte de la fuerza de trabajo contemporánea, al ejecutarse de forma privada e independiente, adopta la forma del obrero). En definitiva, el amo no consume a la persona del esclavo, sino su producto, y viceversa. Si tomamos cualquier otra forma concreta histórica del VD, vamos a ver lo mismo: si un señor golpea a su siervo como castigo, dichos golpes no son la persona del señor, sino la objetivación de su trabajo como VD; y si un siervo le entrega granos o ganado al señor, estos no son simples granos o simple ganado, sino granos y ganado bajo la forma enajenada de un VD; en este caso, del tributo.

¹³⁵ Aquí no estamos refiriendo, como la misma reproducción lo indica, a ningún tipo de unidad exterior, como lo puede constituir, por ejemplo, el concepto de “modo de producción tributario”, esto es, una estructura lógica con pretensiones relativamente universales, pero que persiste en el *axioma*

Ahora bien, esto no significa que, en cuanto abstraemos y analizamos una unidad histórica de VD, allí “dentro” encontraríamos “trabajo directamente social”, a diferencia de la relación entre dos unidades aisladas de VD. Por el contrario: todos los individuos de esta unidad no pueden hacer más que *personificar* dicho VD. *No se pueden reconocer y relacionar directamente entre sí como seres humanos, sino que deben producir, reproducir y ponerse aquellas “máscaras” que Marx dejó sin explicación.* Es precisamente por esto que dicho contenido económico enajenado no tiene modo alguno de desarrollarse que no sea a través de formas concretas superestructurales.¹³⁶ Cada unidad particular de VD, *en su modalidad más simple,*

empirista de las “múltiples sociedades” (Amin, S.: *Unequal Development. An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism*, The Harvester Press Limited, 1976; Haldon, J.: “El modo de producción tributario: concepto, alcance y explicación”, en *Hispania*, N. 200, 1988, pp. 787-822; Campagno, M.: “El modo de producción tributario y el Antiguo Egipto. Reconsiderando las tesis de Samir Amin”, en *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, N. 35-36, 2003, pp. 61-80; Colombo, O.: “El modo de producción tributario. Reflexiones sobre un debate reciente”, en *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, 2013). Vale repetirnos para que no queden dudas: aquí estamos afirmando que toda esa aparente pluralidad inconexa de “sociedades” no eran sino *órganos materiales* de un mismo modo de producción.

Para la generalidad de los historiadores (marxistas y no marxistas), adictos congénitos a “cortar la historia en rebanadas” —incluido Le Goff—, el reconocimiento de la existencia de un único modo de producción precapitalista de semejante longitud temporal, tan sólo puede resultar un chiste de mal gusto o un delirio filosófico. Pero aquí estamos criticando precisamente la *multiplicidad de anacronismos metafísicos* a los que induce la disciplina histórica y las demás ciencias sociales por no reconocer la unidad y la descomunal extensión temporal de este modo de producción. Ya hemos señalado algunos de los problemas legados, entre otros, por el mismo Marx: hablar de “comunismo” para las etapas primitivas; hablar de “libertad”, “propiedad privada”, “familia”, “Estado”, “clases sociales”, “excedente”, “explotación”, etc.; y como veremos inmediatamente, el núcleo de todas estas proyecciones: hablar de “valor” en el precapitalismo y, por tanto, de “equivalentes” o “mercancías”, “comercio”, “dinero”, hasta llegar, sin más escrúpulos, a plantear la existencia antediluviana del “capital”. Todo aquel científico social que —apelando al cliché lógico de “no caer en reduccionismos”— reclame reconocer la “especificidad” de cada proceso histórico sin dar cuenta del contenido *sustancial* en juego, no puede hacer otra cosa que contradecirse en la práctica y *reducir* lo “específico” a una abstracción, esto es: deshistorizarlo.

¹³⁶ Hasta aquí se condensan suficientes determinaciones para comprender el carácter representacional de la forma en que JIC se enfrenta al precapitalismo; según su perspectiva,

En las sociedades organizadas sobre la base de las relaciones directas entre las personas —sean ellas las propias de la comunidad primitiva, del esclavismo, del feudalismo [...]— cada individuo porta como *un atributo personal* su dependencia social. Su vínculo social es *inseparable de su personalidad* como miembro de tales sociedades (Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. 58, énfasis propios).

En este sentido, por ejemplo, “la conciencia de los esclavos reconoce en la persona del amo, aunque *más no sea por la fuerza de los palos*, la potestad de organizar su trabajo social, a la cual deben someter su voluntad” (*ibid.*, p. 43, énfasis propio). Curiosas “sociedades” son estas donde la organización del trabajo se realiza de forma directa, en tanto la socialidad está portada inmediatamente en las mismas personas, y a su vez, la misma se tiene que imponer a los palazos. Está claro, por demás, que si la esclavitud en dichas sociedades era un “atributo personal”, los libertos debían ser extraterrestres (por no hablar de otros tantos fenómenos inexplicables en estos términos, como la esclavitud por deudas, la condena al ostracismo, la conversión de pueblos enteros en siervos, la excomunión, etc.). Como ya hemos visto, en todos estos ejemplos, para JIC media la conciencia enajenada (religiosa) que, paradójicamente, no es producto de la enajenación del trabajo. Quizás la “solución” se encuentre en la teoría de la socialidad “comunal” de García Linera, donde existe una “cosificación intermedia de la relación de los seres humanos a través de las cosas que resultan de su trabajo” (García Linera, A.: *Forma valor y forma comunidad*, Quito, IAEN, 2015, pp. 322 y 327, énfasis agregado).

toma así su correspondiente forma jurídico-política (el *parentesco*)¹³⁷ e ideológica general (la *religión*). Las aparentes simples manadas animales de cazadores-recolectores toman así la forma concreta humana de *tribus*. Las tribus, negando su negación, aumentan sus tamaños y se sintetizan con otras tribus, sea mediante guerras y/o alianzas, produciendo unidades de VD cada vez más extensas y complejas a medida que avanza el desarrollo de las fuerzas productivas, desarrollando así subjetividades que comienzan a especializarse en la coordinación del trabajo, la coacción y la producción ideológica en general. Las tribus devienen así en *jefaturas*, *reinos* y, finalmente, *imperios*. La creciente división del trabajo y el antagonismo correspondiente se reflejan *jurídicamente* bajo las formas de la *esclavitud*, la *servidumbre*, las diferentes modalidades del tributo,¹³⁸ etc.

¹³⁷ En la confusión del VD con su forma concreta de realizarse como parentesco reside, evidentemente, uno de los más importantes nudos gordianos de las ciencias sociales que pretenden enfrentarse a las determinaciones del precapitalismo. Resulta ejemplar, en este sentido, el rechazo específico de la Antropología al descubrimiento de Marx respecto de la determinación *sustancial* de la economía como *contenido de la totalidad de las formas sociales*: en las comunidades primitivas, para muchos antropólogos, lo que predomina sería el parentesco; la economía, si no es conceptualmente diluida, se analiza como “incrustada” en dicha “institución” (Polanyi, K.: *El sustento del hombre*, Barcelona, Mondadori, 1994; “El sistema económico como proceso institucionalizado”; Dalton, G.: “Teoría económica y sociedad primitiva”, en Godelier, M. (comp.), *Antropología y economía*, Barcelona, Anagrama, 1976). Frente a esta posición sustantivista, la crítica de la antropología marxista se pretende superadora al plantear que, en realidad, la economía sigue demostrando ser determinante —aunque en “última instancia” (o sea, en ninguna)— en tanto erige al parentesco como la “instancia dominante”; en otras palabras, de forma sobre determinada, el parentesco aquí “funcionaría como” relación social de producción (Godelier, M.: *Teoría marxista...*, p. 156; “Antropología y economía. ¿Es posible la antropología económica?”, en Godelier, M.: *Antropología...*). Ambas posturas —la sustantivista y la marxista— se oponen al formalismo neoclásico, que directamente deshistoriza las relaciones de producción, como si en todo tiempo y lugar se tratara simplemente de la libre elección racional de los individuos (Herskovits, M.: *Antropología económica*, México, FCE, 1952; Burling, R.: “Teorías de maximización y el estudio de la antropología económica” y Leclair, E.: “Teoría económica y antropología económica”, en Godelier, M. (comp.): *op. cit.*). El estructuralismo, por último, se desentiende de la relación entre economía y parentesco, paralelizando las “estructuras” como si fuesen atributos spinozianos (Godelier, M.: *El enigma...*, pp. 316-317; Lévi-Strauss, C.: *Mitológicas II. De la miel a las cenizas*, México, FCE, 1972, pp. 393-394). En todos los casos, o bien se reduce el contenido sustancial a su forma, o bien se abstrae la apariencia y la esencia para hacerlas dialogar arbitrariamente (o autonomizarlas por completo).

Intentemos aclarar brevemente la cuestión: el parentesco es una forma concreta del VD, y esto se demuestra con el sólo hecho de observar otras relaciones jurídicas que expresan la dependencia, como la servidumbre o el esclavismo. Tomando este último ejemplo, la relación entre amos y esclavos es precisamente la *negación* del parentesco, pero la *reproducción* (más desarrollada) del VD. Entre el VD y el parentesco no hay ninguna exterioridad: no se trata de una relación “incrustada” o “sobre determinada”, pero tampoco el VD se reduce al parentesco, sino a la inversa. El parentesco es *en sí mismo* VD, aunque tan solo un *modo o momento* suyo. Parece irónico tener que seguir aclarando a esta altura de la historia lo que fue un descubrimiento y no una “hipótesis”: el metabolismo social humano precapitalista no se alimentaba del matrimonio o la hermandad, ni de títulos de propiedad sobre esclavos o tierras.

¹³⁸ La crítica del historiador medievalista argentino Carlos Astarita a la voracidad del concepto de “modo de producción tributario” (MDPT) demuestra los límites compartidos por toda la teoría marxista. Este concepto, lejos de rechazar “la identificación del modo de producción en base a las formas institucionales extraídas de un ejemplo histórico dado, por ejemplo, del feudalismo europeo occidental” y de “desembarazarse de la carga empirista del institucionalismo” para dejar de definir a los diversos modos de producción por sus formas superestructurales (Astarita, C.: “La discutida universalidad del sistema tributario”, en *Studia historica*, N. 12, 1994, p. 192-193); por el contrario, no hace más que volver

Aquí inmediatamente salta a la vista la inversión ideológica marxista de nominar los aparentes múltiples modos de producción precapitalistas a partir de las formas jurídicas, esto es, quedándose en las apariencias. Concebir un “modo de producción *feudal*” es lo mismo que denominar al capitalismo como un “modo de producción de *propiedad privada*”; postular la existencia de un “modo de producción *esclavista*” es lo mismo que denominar a nuestra sociedad como un “modo de producción ‘ciudadanista’”. Ni que hablar de la vulgaridad de los denominados “modo de producción asiático”,¹³⁹ “germánico”, etc. ¿Cómo es que no vimos a un marxista todavía hablar del “modo de producción inglés” para dar cuenta de la sociedad en que vivimos? Toda esta batería de conceptos no hace más que reflejar la total impotencia para reconocer el contenido económico en juego, perdiéndose en cada una de sus manifestaciones.

a reproducir los presupuestos constituyentes del marxismo como ideología, esto es: concebir como “base económica” a una forma jurídico-política concreta, en este caso, el tributo. Tanto Astarita (defensor de la categoría de “modo de producción feudal” entre tantas otras abstracciones) como Haldon o Amin, están presuponiendo que la *relación de propiedad* entre productores y medios de producción constituye el “elemento central para la categorización de un modo de producción” (*ibid.*, 195), en lugar de ser el modo de producción lo que determina la forma jurídica de propiedad. En ambos casos, se está naturalizando la *explotación* como forma económica, como si el feudalismo y el MDPT constituyeran formas de apropiación de “excedente” *sin contrapartida*. A tal punto llega la naturalización, que el mismo Astarita, un historiador serio y respetado, que rechaza los “universalismos abstractos” y que pretende dar cuenta de la “especificidad” de los procesos históricos, termina hablándonos de la “explotación precapitalista” en términos de “las relaciones establecidas entre los productores y los medios de producción, y la forma de distribución del *plusvalor*” (*ibid.*, p. 192). El lapsus no es casual.

En un sentido diametralmente opuesto, aquí estamos señalando que el tributo es una forma superestructural histórica del modo de producción de VD (o donativo), que sintetiza la necesidad de este metabolismo social (en su crecimiento y consecuente complejidad) de alimentar las subjetividades productivas especializadas, como ya señalamos, en producir conocimiento sobre el medio, objetivarla y coordinar la producción en mayores escalas. *Ningún estamento dominado podía reproducirse sin consumir el producto del trabajo de los estamentos dominantes*, y esto constituye una especificidad histórica absolutamente contrastante con el modo de producción capitalista (ver: GCEP: *op. cit.*, pp. 154-155). Solo quienes se representan abstractamente al don y contradón como un intercambio de “equivalentes”, se les hace imposible asimilar que el mismo tome la forma superestructural del dominio. Para la conciencia lógica, lo “simétrico” (en la teoría antropológica, la reciprocidad) no puede tomar la forma de su opuesto: lo simétrico es lo simétrico, y lo asimétrico es lo asimétrico. Y si la transformación de hecho ocurre, para la conciencia marxista es imposible que la base económica siga siendo la misma. De aquí el rechazo furibundo de Godelier a la “cuarta obligación” indicada por Mauss para comprender el tributo como forma desarrollada de la “lógica del don” (Godelier, M.: *op. cit.*, pp. 264, 273 y 274).

¹³⁹ El “modo de producción asiático” adquiere relevancia ante las aporías del “feudalismo” como modo de producción universal. Así, aparece caracterizado como la centralización de aldeas comunitarias bajo el mando de un poder estatal centralizado, que en esa condición es propietario del conjunto de la tierra y se hace de un tributo “sin contrapartida”. Sin embargo, el concepto en verdad tambalea por carecer de una determinación específica: Anderson señala la incoherencia de Marx en la delimitación de una propiedad del suelo “tribal-comunal” o “despótico-hidráulica”, a la vez que Godelier oscila sobre la necesidad de la existencia de un “poder sólidamente centralizado”. Precisamente por esta indeterminación, o más bien, por reducir el contenido económico a su forma de realizarse, el concepto es empleado para describir diferenciadamente sociedades que van desde Asia hasta América, quedando preso del problema teórico que pretendía superar: la impotencia de la abstracta universalidad (Anderson, P.: *El Estado absolutista*, México, Siglo XXI, 1998, pp. 492-510; Godelier, M.: “El modo de producción asiático”, en Godelier, M., Marx, K. y Engels, F.: *Sobre el modo de producción asiático*, Madrid, Martínez Roca, 1969, pp. 21, 47 y 49; Krader, L.: “Historia y significado del modo asiático de producción”, en Suárez, M.: *Historia, antropología y política. Homenaje a Ángel Palerm*, México D.F., Alianza, 1990, pp. 166 y 192).

Una vez descubierta y reconocida la existencia del modo de producción de vínculos de dependencia, queda inmediatamente de manifiesto la apologética que comparte el marxismo, en particular, con las ciencias sociales, en general, respecto de la representación de múltiples modos de producción “co-existentes” (en términos más vulgares: múltiples sociedades, civilizaciones, etc). Si existieran dos (o más) modos de producción coexistiendo, eso supondría que la socialidad humana es un ente abstracto que trasciende a la forma cualitativa, material, en que se organiza la producción. La socialidad humana se transforma una vez más, mediante esta operación lógica, en una mera *relación cuantitativa*, en una abstracta suma de cualidades, por ejemplo: MDPMS¹⁴⁰ + MDPE¹⁴¹ o bien, MDPMS + MDPF¹⁴² + MDPK¹⁴³, o bien, MDPE + MDPK, etc. En cualquiera de estas combinaciones, más simples o más complejas y virtualmente infinitas (a gusto del intérprete), los marxistas (junto con Marx) nunca especifican qué cualidad unifica a estos múltiples modos, con lo cual, no tienen otra alternativa que concebir como “unidad” al modo de producción “predominante”, esto es, *al modo que aparentemente más se repite* en la combinatoria.¹⁴⁴ De esta forma, la sociedad humana termina siendo concebida como una suma de sociedades, y cada sociedad, en definitiva, como una suma de individuos. La libre individualidad, por más potente que sea la teoría en cuestión, vuelve una vez más a erigirse en el principio —y el fin— de lo social.¹⁴⁵

El reconocimiento del modo de producción de VD, por tanto, se constituye en la crítica de conceptos marxistas tales como “formación social” o “formación económico-social”, “modo de producción dominante”, “determinación económica en última instancia” (y la consecuente “autonomía relativa” de las formas superestructurales), “bloque histórico”, “desarrollo desigual y combinado”, etc. Pero a su vez se constituye también —y esto para nosotros tiene especial relevancia— en una crítica específica a la Crítica Práctica misma, en tanto su propia reproducción, más allá de las enormes

¹⁴⁰ Modo de producción mercantil simple.

¹⁴¹ Modo de producción esclavista.

¹⁴² Modo de producción feudal.

¹⁴³ Modo de producción capitalista.

¹⁴⁴ Esta inversión es la piedra basal sobre la que se erige la falsa problemática de los “modos de producción en América Latina”. Al haber vaciado al metabolismo social humano de unidad, la historiografía necesita construir una unidad discursiva para unificar las diversas formas productivas concretas: Horacio Ciafardini ve la unidad en la “subordinación formal del trabajo al capital”, o sea, se representa una unidad “formal”; Juan Garavaglia se rinde ante la apariencia más inmediata, poniendo la unidad en el “hecho colonial” (llegando a postular la existencia de un pretendido “modo de producción despótico-aldeano”); y Ernesto Laclau y Carlos Assadourian establecen la unidad en el “sistema capitalista mundial”, lo que no es otra cosa que reducir el capitalismo a una simple afirmación, atribuyendo la unidad a un elemento que pone la diferencia (AA.VV.: *Modos de producción en América Latina*, Buenos Aires, Pasado y Presente, 1973). A pesar de su potente crítica a estas concepciones, JIC queda atrapado en la misma encrucijada al representarse la coexistencia entre vínculos de dependencia y relaciones mercantiles, es decir, las dos determinaciones más simples que determinan la unidad del precapitalismo y el capitalismo en cada caso. La “unidad concreta” se transforma, de este modo, en una mera fórmula metodológica (Iñigo Carrera, J.: *La formación..., cap. 1*).

¹⁴⁵ Marx, K.: *El capital...*, p. 96.

potencias destacadas, termina recayendo en el mismo núcleo de estas representaciones. El CICP parece inmerso en un movimiento pendular entre el reconocimiento absoluto de la contradicción, de la inmanencia de la materia, de su condición de sujeto, por un lado, y la recaída en la separación abstracta de contenido y forma, de sujeto y objeto, de materia y conciencia, de economía y sociedad, etc., por el otro. Como hemos visto en detalle, a la vez que se enfrenta a la materia en cuanto tal como el sujeto de sus propias determinaciones, termina por reservar la condición de sujeto a la materia viva; a la vez que se enfrenta al reconocimiento de la conciencia como forma concreta del trabajo, termina habilitando la concepción de su inmaterialidad; a la vez que reconoce al metabolismo social capitalista como una unidad global de la cual los ámbitos nacionales de acumulación son sus formas concretas de realizarse, termina por postular dicha unidad como punto de confluencia de múltiples modos de producción (negando la unidad metabólica humana como punto de partida de la síntesis).¹⁴⁶ De este modo, es perfectamente comprensible que

¹⁴⁶ Al enfrentarse al afirmarse mediante la propia negación de un modo de producción, JJC critica a los marxistas que conciben el proceso como una mera colisión cuantitativa. Así, concebir la transición de un modo de producción como un

proceso concreto en el que el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social está superando un modo de organizarse y tomando forma en uno nuevo que se está engendrando lo convierte en una abstracción: siempre va a poder encontrarse alguna manifestación concreta que aparente pertenecer abstractamente al modo viejo y otra que lo haga igualmente respecto del nuevo (Iñigo Carrera, J.: *La formación....*, p. 40).

El fundamento de la crítica es que esta perspectiva carece de unidad: “el movimiento en que el viejo modo de producción deviene el nuevo queda reducido a una ‘mezcla’ entre ambos, donde el primero se resiste a ser desplazado y el segundo pugna por conquistar el lugar” (*ibid.*, p. 41). Por el contrario, según JJC:

La cuestión reside verdaderamente en mostrar, paso a paso, como el modo anterior de regirse la unidad del proceso de metabolismo social va engendrando las determinaciones específicas constitutivas del carácter propio del nuevo modo, no como tales determinaciones esenciales, sino como formas concretas de reproducirse el viejo modo mismo. Y, luego, en *mostrar cómo esta relación entre contenido y forma se va invirtiendo*, de tal suerte que lo que caracterizaba al contenido específico del modo de producción anterior *se va convirtiendo*, a su vez, en forma concreta necesaria de realizarse las determinaciones específicas del nuevo modo de producción, para finalmente desaparecer cuando ya ni siquiera le cabe tal condición (*ibid.*, pp. 40-41, énfasis propios).

Su crítica de los conceptos de “formación económico-social” y “sistema económico” como sumatoria de modos de producción va en la misma dirección: la ausencia de unidad cualitativa entre estos diversos modos (*ibid.*, p. 43). Sin embargo, la crítica de JJC a estas formulaciones teóricas se petrifica como un mero índice, reproduciendo la esencia del problema. Si de lo que se trata es de reconocer el modo en que se rige *un único metabolismo social*, y no de una “suma de modos”, de nada sirve señalar que hay que “mostrar cómo” un modo engendra las formas que luego serán su contenido, porque se está diciendo exactamente lo mismo: ¡que las formas coexisten! Si se trata de “mostrar cómo esta relación entre contenido y forma se va invirtiendo”, ya se asume nuevamente que el contenido y la forma son *exteriores*: uno está “abajo”, la otra está “arriba”, y paulatinamente se dan vuelta. En términos generales: los vínculos de dependencia *engendran* la mercancía como forma de realizarse los mismos vínculos, hasta que la mercancía pasa a ser el contenido de los vínculos de dependencia... ipero la mercancía sigue siendo la mercancía, y el vínculo de dependencia, el vínculo de dependencia!

De más está decir que JJC admite la co-existencia histórica de los modos de producción “comunista primitivo”, “esclavista”, “feudal”, “tributario” y “de castas” (Iñigo Carrera, J.: *Conocer el....*, pp. 42-43 y 310-312). Esto es, no sólo se representa la sobredeterminación en tanto uno aparece como la forma de

se termine concibiendo la separación del “carácter individual” del trabajo respecto del “carácter social” suyo, como si se tratara de dos cualidades del trabajo que deben establecer su relación, es decir, como si el carácter social fuese la forma que brota de — o se actualiza en— la relación entre los individuos, en vez de ser esta relación tan solo la *manifestación* de dicha forma abstracta.¹⁴⁷ De allí también que no sea de extrañar

realizarse *en acto* el otro, sino que también los erige en su externalidad absoluta recíproca: los unos *se encuentran* exteriormente y “batallan” con los otros. Irónicamente, en este punto, el resultado de tal enfrentamiento no puede tener más determinación que “las ‘relaciones de fuerza’ que los sujetos sociales exhiben según su voluntad en el mundo nebuloso de la ‘autonomía relativa’ de las superestructuras” (Iñigo Carrera, J.: *La formación...*, p. 70).

¹⁴⁷ Para JIC, “cada modo de producción sintetiza una determinada *relación* entre el desarrollo de las fuerzas productivas del *trabajo social* y el desarrollo de los *atributos productivos individuales*” (Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, p. 22, énfasis propios). De allí que tenga que representarse necesariamente que “las fuerzas productivas del trabajo social no tienen más modo concreto de realizarse que como fuerzas productivas de los trabajos individuales” (*ídem*.). Una vez abstraído el carácter social del carácter individual, no es casual que el único modo de realizarse la potencia del trabajo social sea bajo la forma concreta del trabajo individual. Pero la realidad es que, lejos de no tener “más modo concreto de realizarse” que el desarrollo de los “trabajos individuales”, el redundante “trabajo social” se realiza también de *modo colectivo*. La confusión de JIC entre lo que el trabajo mismo *es* (socialidad) y su modalidad colectiva —en contraste con su modalidad individual— es muy evidente: “Las fuerzas productivas materiales del trabajo se encuentran portadas por el trabajo individual. Pero el desarrollo de su potencialidad es sólo un atributo de la *unidad colectiva* de los trabajos individuales. Dicho de otro modo, la realización del ser genérico humano mismo es sólo un atributo del *trabajo social*” (*ibid.*, p. 10, énfasis propios). Esta abstracción se cristaliza de forma plena en cuanto JIC sintetiza las determinaciones más simples del trabajo en nuestro modo de producción, apenas observa la cooperación simple; aquí “[...] el capitalista personifica ahora las potencias del *trabajo social* en cuanto éstas se imponen, no ya sobre un mero proceso individual de trabajo, sino sobre un colectivo de trabajos individuales. En cuanto se imponen, por lo tanto, sobre un *trabajo social en sí mismo*” (*ibid.*, p. 16, énfasis propios). Inmediatamente surge la incógnita: ¿qué trabajo no es social en sí mismo?

Otro tanto sucede en la exposición del camarada Steimberg:

Trabajar implica *coordinar* las acciones de transformación del medio *con otros* seres humanos. La regulación de las fuerzas naturales portadas en los objetos y de las dispuestas en el cuerpo biológico individual, esto es, las fuerzas productivas materiales del trabajo humano, están portadas en los *sujetos individuales*. Son ellos quienes transforman la naturaleza, quienes conocen y operan sobre las fuerzas que las constituyen para hacerla adoptar formas útiles para la reproducción de la vida y que, como mencionamos, en ese mismo proceso se transforman a sí mismos. Pero ese proceso de trabajo individual *activa* y *despierta* fuerzas productivas que son irreductibles a los individuos humanos que las ejercen [...] El proceso de *trabajo individual* mediante el cual los sujetos humanos producimos nuestra vida se *inscribe* siempre en el *modo en el que la sociedad humana se reproduce como unidad*, en las relaciones sociales de producción. La reproducción material de vida individual es un momento de dicho modo de producción, de la unidad orgánica de los trabajos individuales. Cuando aludimos a unidad orgánica nos referimos a que, para transformar al medio en uno para sí, el *sujeto humano individual necesita coordinar su acción con la de otros*; inmediatamente, porque la descarga de energía sobre los objetos que conforman su medio va a producir un medio apto para ser consumido por estos otros. Pero, y esto es lo que nos interesa destacar, mediáticamente porque las potencias que pone en juego el proceso de trabajo individual no son resultado del ejercicio del trabajo por ese sujeto específico, sino que *brotan de su coordinación con el trabajo de otros* (Steimberg, R.: *op. cit.*, pp. 8-9).

Nuevamente se invierten aquí las determinaciones de nuestro metabolismo: según el camarada, las fuerzas productivas del trabajo se *actualizan* en la *coordinación* de los trabajos individuales, en lugar de *ser ya* los trabajos individuales una *manifestación* de las fuerzas productivas del trabajo, sin necesidad de esperar a ver su “coordinación”. El mismo Steimberg repara en una nota al pie sobre la inversión que estamos criticando: “Justamente por esto, la palabra coordinar no refleja el sentido al que aquí nos referimos. En tanto la unidad orgánica del trabajo social es siempre el presupuesto material del ejercicio del trabajo individual, los humanos no coordinamos nuestro trabajo con otros como si fuésemos existencias cerradas sobre nosotros mismos que luego salen al encuentro de otras. Nuestro

que la conciencia se postule como social por contenido pero individual por forma,¹⁴⁸ en lugar de reconocer que la conciencia es social por contenido (socialidad animal transformada en trabajo) y por forma (en tanto modo de organizarse el trabajo). El hecho de que cada individuo humano tenga que conocer sus potencias respecto de las potencias de la totalidad de los órganos de su metabolismo social, para coordinar su acción con ellos, no indica que la conciencia sea individual por forma, sino precisamente que la conciencia humana —que es pura socialidad— está enajenada, esto es, no se reconoce como pura socialidad. Por ello el CICP niega toda posibilidad de que otros órganos del metabolismo produzcan la conciencia de tal o cual individuo, como si se tratara de una mónada. Pero, mal que nos pese a los productores privados e independientes en nuestra moral, tal como lo hemos reproducido en sus determinaciones, la individualidad humana es eso mismo: un producto del metabolismo social, un producto de otros órganos, y en definitiva, pura socialidad *en sí misma*.

4. A modo de conclusión: bases para el desarrollo del materialismo histórico como forma de la crítica de la economía política

En el presente estudio delineamos los avatares del materialismo histórico en su relación con la CEP, desde su génesis en la obra de Marx y Engels hasta su apropiación actual en el terreno neodialéctico, pasando por las disidencias del marxismo tradicional y el marxismo occidental. Ya sea mediante la transformación del materialismo histórico en una *teoría de la historia* autónoma de la CEP, ya sea mediante el desarrollo de la CEP como negación absoluta del materialismo histórico,

trabajo individual es siempre ya un órgano del ejercicio del trabajo social, del cual el primero es un momento” (*ibid.*, p. 9). Si no se hubieran invertido las determinaciones, no sería necesaria la aclaración.

Pero quizás sea Guido Starosta quien más lejos haya llegado en la inversión, exponiendo las determinaciones bajo una forma ya indistinguible respecto del individualismo metodológico:

[el individuo] necesita afirmarse a sí mismo como elemento orgánico ‘del trabajo social en su conjunto’, es decir, establecer su *unidad social general* subyacente mediante su articulación material con el proceso de vida de otros individuos humanos. Para ponerlo en otros términos, la producción de la vida mediante el gasto y desarrollo de las *fuerzas productivas* del individuo humano, esto es, una relación material o natural, toma su forma concreta necesaria (y es por tanto necesariamente mediado) en y a través de *relaciones sociales*, que son por ello determinadas como relaciones sociales de *producción* (Starosta, G.: “Labour”..., *op. cit.*, p. 125, traducción propia).

Una vez más: el individuo humano no necesita “establecer” su “unidad social general” con otros individuos, porque el individuo “es el ser social” (Marx, K.: *Manuscritos...*, p. 145); sus fuerzas productivas no necesitan ser “mediadas por” o tomar su forma concreta “en” ni “a través de” relaciones sociales de producción. Muy por el contrario, el trabajo *individual mismo* es una *relación social de producción*, porque todo individuo humano es una *mediación* de las fuerzas productivas del trabajo, es decir, un momento de la socialidad.

¹⁴⁸ Según Starosta, el método dialéctico permite “captar al ser social o a las relaciones sociales de producción como la materialidad interna y el *contenido social*, que es necesariamente realizado, y por tanto existe, en la *forma* de las determinaciones de la conciencia del individuo humano” (Starosta, G.: *op. cit.*, p. 8, traducción propia).

el conocimiento social acumulado ha mutilado de diferentes formas los propósitos del proyecto original. Por supuesto, como hemos señalado, no se trató de la abstracta contingencia de una historia intelectual, de la abstracta voluntad de los intérpretes, sino de expresiones históricas de la necesidad del capital. De hecho, reconocimos en las corrientes neodialécticas un avance considerable en cuanto a la forma de tomar conciencia del carácter histórico del modo de producción capitalista, resaltando un aspecto vital del proyecto marxiano: el hecho de que no se trata de elaborar una economía política “marxista”, sino de realizar la *crítica* de la economía política en cuanto tal. Sin embargo, su demarcación respecto del desarrollo del materialismo histórico nos expuso a sus potencias liminares. Y es que ya no se trata simplemente de “volver a Marx”, de reconocer la unidad de su proyecto, haciendo el esfuerzo de “reconstruir” una vieja teoría o elaborar una nueva. Como señala JIC, el problema reside en la forma teórica misma como portadora del fetichismo de la mercancía, lo que obliga a superar las barreras teórico-disciplinares de la ciencia y enfrentarse al concreto que se pretende conocer por cuenta propia, reproduciendo sus determinaciones de forma íntegra —más allá de Marx y cualquier otro autor de culto.

En este sentido, nuestra propia reproducción de lo concreto nos puso por delante los límites que, desde Marx y Engels hasta los desarrollos recientes, existen para dar cuenta de las determinaciones generales de la historia humana. Exponiendo paso por paso los resultados de nuestra investigación demostramos que el trabajo *nace enajenado* bajo la forma del VD y que, por lo tanto, no han existido hasta hoy más que dos *modos* de producir y reproducir la vida en la historia humana: el modo de producción de VD —o, sintéticamente, el *modo de producción donativo*— y el modo de producción capitalista. La exposición de sus determinaciones generales y específicas ha permitido criticar las inversiones que las ciencias sociales y el marxismo exhiben cuando se enfrentan al problema del precapitalismo. De esta forma, el reconocimiento del modo de producción de VD nos pone definitivamente delante de la *radical historicidad del capital*. Solo el análisis y la síntesis de aquel pueden contestarnos acerca de la emergencia de éste. Aquí, proponemos tan sólo apuntar algunos de los varios frentes de investigación más importantes que se abren a partir de este punto.

a) Crítica del fetichismo de la “mercancía” precapitalista

Si, como hemos descubierto, el VD entre los seres humanos no es otra cosa que la *objetivación enajenada del propio trabajo*, en tanto el mismo se realiza de forma *privada* entre las distintas comunidades que constituyen los órganos de un mismo metabolismo social, es claro que los distintos valores de uso producidos por la sociedad en toda la era precapitalista no tenían forma de aparecer como simples valores de uso para la vida humana. Si dejamos a un lado los ejemplos más evidentes de las comunidades primitivas y observamos la Grecia o la Roma antiguas, los imperios Inca

o Azteca, o cualquier reino feudal europeo, etc., es evidente que allí no se construían simples viviendas, sino que dicha objetivación del trabajo tomaba la forma del *oikos*, el *domus*, el *ayllu*, el *calpulli* o el *señorío* (todos términos nativos que ya están indicando la dependencia, la atadura enajenada entre productores, tierras y medios de producción). Tampoco se producían simples centros administrativos, sino *templos*, *iglesias*, *castillos*, *palacios*, etc; otro tanto sucedía con las herramientas, los alimentos o la vestimenta. Y es más que claro, en definitiva, que allí no se reproducían directamente seres humanos, sino seres humanos bajo la forma de *amos*, *esclavos*, *emperadores*, *caciques*, *reyes*, *señores*, *siervos*, etc.¹⁴⁹ Cualquier valor de uso o persona tomaba la forma del VD o, lo que es lo mismo, del *don* y el *contradón*: los egipcios se enfrentaban a su emperador como el Dios que les había *donado* su vida y sus condiciones de existencia mismas, y debían *contradonar* (tributar) eternamente por ello; los campesinos (siervos o no) le debían su tierra y su protección al señor, por lo cual debían contradonar de generación en generación por ello. Los griegos o romanos se podían volver ellos mismos *objetos de contradón* si no cumplían con la obligación de devolver aquello que se les había dado, esto es, podían caer en esclavitud por deudas.¹⁵⁰

En contraposición al metabolismo social del capital, donde es el carácter *abstracto* del trabajo necesario hecho de manera *privada* e *independiente* lo que se objetiva como la propia relación social bajo la forma de la mercancía; en las formas sociales precapitalistas, era el carácter *concreto* del trabajo necesario hecho de forma *privada* (respecto del resto de las comunidades) lo que se reflejaba como la propia relación social enajenada en cada caso.¹⁵¹ Ciertos enfoques particulares de las ciencias sociales y la misma CEP han logrado sin dudas *representar*, con menor o mayor potencia, la historicidad misma de estas formas —en el sentido “fuerte” de negarlas como existentes en el pasado— en contraste con la sociedad moderna, poniendo en jaque conceptos

¹⁴⁹ En este sentido, Mauss señala que en el sistema de prestaciones totales que implica el don, lo que se encuentra en juego es la “máscara”, en definitiva, “la persona” (Mauss, M.: *op. cit.*, pp. 156-158).

¹⁵⁰ “Abundan los ejemplos de sociedades donde los individuos, incapaces de cumplir con sus deudas, se veían abocados, ellos o sus hijos, a la esclavitud, acabando por convertirse en una propiedad, en la ‘cosa’ de los que les habían entregado sus dones [...] en la Grecia antigua y, en particular, en Atenas hasta los tiempos de Solón, un hombre libre podía ser esclavizado por sus deudas y convertirse así en propiedad de otro” (Godelier, M.: *El enigma...*; pp. 26 y 293).

¹⁵¹ Marx, K. y Engels, F.: *Ideología alemana...*, pp. 27-28 y 66.

tales como los de *clases*,¹⁵² *Estado*,¹⁵³ *propiedad privada*,¹⁵⁴ etc. Pero por más formas sociales que se logren historizar, aun representándose la historia misma como un cúmulo de “historias de diversas sociedades”, hay dos formas específicas que aparecen inmaculadas en el terreno de la teoría social, donde no cabe modo alguno de que sean desnaturalizadas por la conciencia lógica: este es el caso de la *mercancía* y, consecuentemente, de la *libertad* como su forma necesaria de conciencia ideológica.

Salvo para casos excepcionales en lo que respecta a las llamadas “sociedades primitivas”,¹⁵⁵ para la conciencia científica general desarrollada hasta la actualidad no hay forma de asumir que la mercancía no haya existido antes de la sociedad capitalista. Tuvo que existir intercambio de mercancías y dinero —y hasta capital— incluso para los científicos más conscientes de los innumerables problemas que supone trasplantar al pasado categorías propias del modo de producción capitalista. Empezando por los mismos padres fundadores del socialismo científico, pasando por Mauss y Malinowski, por la antropología económica sustantivista de Polanyi y sus discípulos, hasta llegar a los recientes desarrollos de la CEP en el marco de lo que denominamos problemática neodialéctica; ninguno de estos científicos pudo desprenderse de la necesidad de postular el intercambio mercantil precapitalista, más no sea como mera formalidad.

Si bien en el presente número de nuestra revista se han expuesto suficientes argumentos que señalan la inviabilidad del método lógico-histórico *marxiano* para dar cuenta de la historicidad de la mercancía¹⁵⁶ (y por tanto, de todas sus formas superestructurales exclusivas), el GEMH no sólo se propone seguir especificando esta crítica, sino desarrollarla sobre las obras más contemporáneas y, en definitiva, sistematizar toda la evidencia empírica disponible que —puesto en términos clásicos— sustenta esta tesis: el hecho de que *la mercancía es un emergente histórico que tan sólo lleva desarrollándose unos quinientos años, desde el siglo XVI hasta nuestros*

¹⁵² Fausto, R.: *Lógica e Política...*, p. 124; Robles Báez, M.: “Marx and Postmodern...”, pp. 7-13; *Dialéctica y capital...*, pp. 28-33, y Robles Báez, M.: “El trabajo en la constitución del capital en cuanto sujeto del capitalismo”, en Escorcia Romo, R. y Caligaris, G. (eds.): *Sujeto capital-sujeto revolucionario. Análisis crítico del sistema capitalista y sus contradicciones*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2019. Para problematizar el concepto marxista de clase desde una perspectiva historiográfica, ver: Paiaro, D. y Requena, M.: “La pólis ateniense frente al problema marxista de la lucha de clases”, en Núñez López, C. y Sierra Martín, C.: *La influencia de Marx y el marxismo en los estudios sobre la Antigüedad*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2021, pp. 47-78.

¹⁵³ Dell’Elicini, E., Francisco, E., Miceli, P. y Morín, A. (comps.): *Pensar el Estado en las sociedades precapitalistas. Pertinencia, límites y condiciones del concepto de Estado*, Buenos Aires, Ediciones UNGS, 2012; *Prácticas estatales y derecho en las sociedades premodernas*, Buenos Aires, Ediciones UNGS, 2023.

¹⁵⁴ Cordero Quinzacara, E. y Aldunate Lizana, E.: “Evolución histórica del concepto de propiedad”, en *Revista de estudios histórico-jurídicos*, N. 30, 2008; Grossi, P.: *Historia del derecho de propiedad. La irrupción del colectivismo en la conciencia europea*, Barcelona, Ariel, 1986; *A ordem jurídica medieval*, São Paulo, Editora WMF Martin Fontes, 2014.

¹⁵⁵ Mauss, M.: *Ensayo...*, pp. 115-117.

¹⁵⁶ GCEP: *op. cit*; Cosic, N. y Vivanco, A.: *op. cit*.

días. Aquello que se denomina “mercancía” para toda la era precapitalista (incluso entrado el siglo XV) no es otra cosa que una forma concreta del don.

b) Crítica de la proyección fetichista de las clases sociales y la explotación

Si la mercancía lleva desplegando sus potencias desde hace aproximadamente medio milenio, estamos diciendo que —frente a 2,5 millones de años de producción de vínculos de dependencia— la producción de valor y, por tanto, el intercambio de equivalentes constituyen una absoluta novedad histórica; en términos llanos: *el intercambio de mercancías acaba de nacer*.¹⁵⁷ En cuanto tal, como sabemos, sobre la base inmanente de este intercambio se realiza la producción de plusvalor, y esto no sólo evidencia la absoluta historicidad de las clases sociales (en tanto personificaciones de mercancías), sino de la misma *relación de explotación* como forma económica. Tal como lo han expuesto los camaradas del GCEP,¹⁵⁸ la explotación es una forma diametralmente opuesta a la *relación de dominio*, que efectivamente, como se presentó en nuestra propia reproducción de las determinaciones, se trata de una forma concreta del VD. De aquí que se ponga completamente de manifiesto, una vez más, la inviabilidad de la forma lógico-teórica de los científicos sociales cuando encaran de forma reflexiva el concepto de explotación para ser aplicado a las “sociedades” precapitalistas. Quizás los casos de Godelier y Ste. Croix sean paradigmáticos,¹⁵⁹ no

¹⁵⁷ Lo que ciertamente se lleva de patadas con las tesis marxistas de la “crisis terminal” del capitalismo y su fase “tardía”. Entre otros, ver: Trotsky, L.: *El programa de transición*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2008; Mandel, E.: *El capitalismo tardío*, México, Era, 1972.

¹⁵⁸ GCEP: *op. cit.*, pp. 154-155.

¹⁵⁹ Es evidente que ambos autores —como tantos otros historiadores y antropólogos— se representaron el don y el contradón como un intercambio de equivalentes, es decir (aunque de forma inconsciente), como un intercambio de mercancías. Así, pretendieron hallar el origen de la explotación y las clases sociales precapitalistas en la emergencia de un intercambio “desigual”, esto es, de “no equivalentes”. No obstante, al no existir la sustancia-valor en la sociedad precapitalista, esto es, la *equivalencia* como relación social general, demostraron a cada paso que no les quedaba otra alternativa metodológica que la libre decisión y el consenso de los intérpretes:

“En este contexto [en el modo de producción asiático], los límites de la embrionaria clase dominante carecen de nitidez y son difíciles de localizar, ya que el mismo individuo ejerce un poder de función y un poder de explotación. La parte del excedente que le es asignado, en la medida en que constituye la retribución de su función, vuelve indirectamente a la comunidad y no hay explotación de ésta por aquél. El momento en que comienza la explotación de la comunidad por esos mismos individuos que le prestan servicios, es aquel en que la apropiación se hace sin retribución, y es difícil de determinar” (Godelier, M.: *Sobre el modo de producción asiático*, Martínez Roca, 1969, p. 23, énfasis propios).

En palabras de Ste. Croix:

“[E]stoy de acuerdo con Godelier en que no hay una relación *necesaria* entre la existencia de un excedente y la explotación del hombre por el hombre: el intercambio se podría considerar ventajoso para ambas partes, cuando unas personas se ocupan de servicios que se realizan efectivamente en beneficio de la comunidad en su conjunto (por ejemplo, su defensa frente a un ataque del exterior). El momento preciso de la historia en que se podría pensar que empieza la explotación es un tema que *implica una ardua decisión*, y todavía no me he hecho a la idea [...] Podríamos decir quizás que la explotación empieza cuando el productor inmediato es obligado a ceder un excedente mediante un acto de violencia (ya sea política, económica o social, y tanto si se lo percibe como tal acto de violencia como si no), en cualquier caso, en un estadio en el que ya

sólo como representación del límite de sus disciplinas, sino particularmente del callejón sin salida del marxismo.

Sin embargo, lejos de querer cargar las tintas sobre estos dos grandes nombres o cualquier otro, el problema real reside en el sentido común de las ciencias sociales que ni siquiera reparan en los inconvenientes que se presentan, y nos hablan de “clases” y “explotación” como fenómenos transhistóricos autoevidentes. Y esto no sólo nos exige desarrollar una crítica sistemática de estos anacronismos, sino incluso la tarea titánica de comenzar a reescribir la historia precapitalista de punta a punta, desterrando la antinomia general entre la historia de los “grandes hombres” y la historia “social”, donde por un lado se omite la acción del resto de la sociedad como totalidad en su metabolismo con el medio natural (como si fuese una masa informe y pasiva), pero por el otro se proyecta ideológicamente la acción de las “clases dominantes” como meros obstáculos parasitarios de “los verdaderos trabajadores” —esencialmente “libres” e “iguales”—, hacedores anónimos de la historia, a los cuales (desde la poética thompsoniana) habría que “rescatar de la enorme prepotencia de la posteridad”. Esta antinomia, como sabemos, se reprodujo de diferentes formas a lo largo de la historia de las ciencias sociales en general, y de la disciplina histórica en particular, sintetizada en la oposición abstracta de *agencia/estructura* (poniendo a una como la causa y a la otra como el efecto, o bien intentando resolver el problema —para reproducirlo— mediante el “diálogo”, la “acción recíproca”, la “co-determinación” o “sobredeterminación”, etc.).¹⁶⁰

Puesto en términos directos, la confusión de las clases sociales con los *estamentos* (con las personificaciones del VD) y el revoltijo entre los conceptos de explotación y dominio, borra del mapa aquello mismo que hay que explicar: la forma concreta específica del desarrollo de las fuerzas productivas en cada momento histórico. El reconocimiento de esta confusión demuestra así su vital importancia, en tanto despeja la mirada moralizante o elegíaca y exige la comprensión científica de las subjetividades productivas en juego en cada estamento específico. La crítica revolucionaria de JIC al concepto de “trabajo inmaterial” y el descubrimiento del conocimiento científico como producto de la clase obrera, nos empuja a investigar las determinaciones de sus formas abstractas inmediatas, esto es, *la expansión de las subjetividades productivas precapitalistas*: la de aquellos estamentos dedicados al avance del conocimiento sobre las determinaciones del medio, la innovación técnica, la coordinación productiva y la gestión de la coacción política e ideológica. Y esto nos exige, en suma, dejar de ver a las

no recibe a cambio un equivalente real, aunque esto puede hacer muy difícil *definir* el punto en el que empieza la explotación, pues resulta arduo cuantificar, por ejemplo, la protección militar que se cambia por la producción agrícola” (Ste. Croix, G.: *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Crítica, 1988, p. 53, énfasis agregados).

¹⁶⁰ Cosic, N.: “¿E. P. Thompson”...

“élites” precapitalistas como “no trabajadores” (lo que constituye la reproducción de la representación religiosa, como si fuesen semi-dioses, demonios o monstruos), sino observarlos como lo que efectivamente eran: expresiones mutiladas del ser genérico humano, pero por ello mismo, portadores inmediatos del desarrollo de las fuerzas productivas, esto es: sujetos revolucionarios.

c) Crítica del concepto de transición: el afirmarse mediante la propia negación del vínculo de dependencia

Por último, el frente de investigación más importante para el GEMH lo constituye el concepto de “transición” entre modos de producción y sus diferentes aplicaciones empíricas. Y es que aquí se sintetiza la carga apologética de todas las representaciones previas ya criticadas. Dejando a un lado las infinitas “transiciones” entre los infinitos modos de producción construidos por cada teoría, si nos enfocamos en la emergencia del capitalismo la operación es clara: en primer lugar, como ya hemos visto, las ciencias sociales fragmentaron la unidad del metabolismo social precapitalista en múltiples pedazos, como si se tratara de la coexistencia inorgánica de “múltiples sociedades” (múltiples “civilizaciones”, “modos de producción” o “formaciones sociales”, etc). Acto seguido, como en toda construcción lógica, se representaron el vínculo de dependencia como una simple afirmación, desprovista de automovimiento, incapaz de trascender de sí por sí misma, esto es, de *afirmarse mediante su propia negación como mercancía*. La mercancía tuvo que venirle de afuera al propio VD, chocar con él y finalmente “subsumirlo”.¹⁶¹

Desde el punto de vista actual del conocimiento dialéctico, no hay ninguna necesidad de construir semejante artificio, sino sólo reproducir el automovimiento propio del concreto en cuestión hasta alcanzar su límite cualitativo. Aquí nuestro objeto de investigación es el metabolismo social humano precapitalista en su devenir capital; si su unidad es mutilada, no hay forma de recomponerla que no sea mediante la lógica, y la lógica no hace más que construir antinomias irresolubles mediante su propia estructura de necesidad externa. En el terreno marxista, podemos decir que la antinomia propia de su forma teórica se reflejó de forma paradigmática en el “debate Dobb-Sweezy”, en el choque entre la interpretación “endógena” (el declive de la “relación social de producción feudal”) y la explicación “exógena” (el “factor

¹⁶¹ La problemática de la “transición” quizás sea el índice mismo del límite absoluto de las ciencias sociales: se necesita ver siempre un momento que “conecte” o “medie” entre el modo A y el modo B. Pero así como el método lógico (bajo cualquiera de sus formas) demanda que exista un momento de “transición” entre A y B —que no es A ni B—, lógicamente se puede reclamar la existencia de un segundo momento de transición (T2) entre A y el primer momento de transición (T1), que no sea ni A ni T1... y así hasta el infinito! Se pone así de manifiesto el carácter eleático de toda teoría social que intenta reconocer las transformaciones históricas. Si nos centramos en las polémicas de las teorías marxistas, vemos a la paradoja de Zenón repetirse como parodia: o la tortuga capitalista nunca puede ser alcanzada por el Aquiles feudal, o el Aquiles burgués nunca alcanza a la tortuga socialista.

mercado”).¹⁶² Si bien, en definitiva, no se trata más que de otra expresión de la contradicción misma que constituye la teoría social como tal,¹⁶³ nos resulta pertinente poner el énfasis en este punto para señalar el sentido programático de nuestros futuros trabajos.

Nuevamente, expresado en los términos tradicionales de la ciencia, nos proponemos de aquí en más sustentar las siguientes tesis: en tanto el metabolismo social humano constituye desde su origen una unidad imposibilitada de asignar la totalidad del trabajo de forma directa, necesita resolver dicha asignación organizándose y desarrollándose históricamente bajo la forma concreta de la *producción enajenada de vínculos de dependencia*, esto es, de *unidades parciales de producción y consumo*. Si los seres humanos aquí *dependen* de una determinada comunidad, es porque *no dependen* de otra; deben *personificar* su propio VD, aparecer como *estamentos* que dominan unos sobre otros y tributan unos para otros. De allí que la génesis del modo de producción capitalista deba buscarse en la *realización cualitativa* de esta determinación específica, esto es, allí donde el VD llega a su fin. En otras palabras, lejos de buscar los “intersticios” (un eufemismo vergonzante de la exterioridad) por donde hacer “entrar” la mercancía y el capital, aquí se trata de reconocer el momento histórico donde el desarrollo de las fuerzas productivas lleva a los VD a su *universalización concreta*, esto es, al establecimiento de *un solo vínculo de dependencia universal*, que

¹⁶² Astarita ha observado lúcidamente el *presupuesto* que subyace en los polos de este clásico debate: que “el mercado era externo al sistema feudal” (Astarita, C.: “La historia de la transición del feudalismo al capitalismo en el marxismo occidental”, en *Anales de historia antigua, medieval y moderna*, N. 41, 2009, p. 106). La enorme potencia de la obra del historiador argentino reside en su esfuerzo por recuperar la unidad de la “reproducción contradictoria” de la relación social en cuestión y de reparar nuevamente en el problema de la enajenación. Pero sus límites generales siguen siendo los mismos que los de toda forma teórica y disciplinar en los que se desenvuelve el marxismo: recorta su objeto de forma abstracta (temporal y geográficamente), definiendo al modo de producción por su forma jurídica (el tipo de propiedad de la tierra); deshistoriza las clases sociales y la explotación y, sobre todo, naturaliza la mercancía. De allí que la piedra de toque para dar cuenta de la contradicción en juego sea otra vez el fetiche marxista del “régimen de producción mercantil simple” (Astarita, C.: *Del feudalismo al capitalismo*, Valencia, PUV, 2005, pp.58-63; *Revolución en el burgo*, Madrid, Akal, 2019, pp. 263-265). Astarita permanece completamente ajeno a los últimos avances de la CEP.

¹⁶³ “En particular, hay dos ‘defectos de nacimiento’ de las ciencias sociales y las humanidades modernas que nos dificultan comprender de un modo sistemático los procesos que atraviesan el mundo. Cabe hacer remontar los dos a la formación de las disciplinas académicas modernas en la Europa del siglo XIX. En primer lugar, la génesis de las humanidades y las ciencias sociales estuvo ligada al Estadonación. En sus temas y sus preguntas, e incluso en su función social, campos como la historia, la sociología y la filología quedaron ligados a la sociedad del propio país. Además, por efecto del “nacionalismo metodológico” de las disciplinas académicas, en teoría se partía de suponer que el Estadonación era la unidad de estudio fundamental, una entidad territorial que servía de ‘contenedor’ para una sociedad. En el campo de la historia, aún más que en algunas disciplinas próximas, esta devoción por los contenedores acotados territorialmente se mantuvo con firmeza. El conocimiento del mundo, por lo tanto, se estructuraba institucional y discursivamente de tal forma que se oscurecía el papel de las relaciones de intercambio. La historia, en la mayoría de lugares, se limitaba a la historia nacional. [...] En segundo lugar, las disciplinas académicas modernas eran profundamente eurocentrísticas. Situaban en primer plano los procesos de cambio de Europa y entendían que Europa era la fuerza impulsora central de la historia del mundo...” (Conrad, S.: *What Is Global History?*, New Jersey, Princeton University Press, 2016, p. 3, traducción propia).

no es otra cosa que “el abismo que se abre entre el siglo XV y el XVI”.¹⁶⁴ Aquí se llega al momento donde *todos los seres humanos dependen de todos*, lo que es lo mismo que decir que *ya nadie depende de nadie*: que el trabajo privado ahora se organiza de forma *independiente*, esto es, mediante la mercancía. *Es el mismo vínculo de dependencia el que muta en su opuesto.* No se trata ni de que la Europa “feudal” se transforma de a pedazos en capitalista y luego “emancipa” o “somete” a su “periferia”,¹⁶⁵ sino de que en el “encuentro” entre el europeo y su “otro” americano, oriental, africano y oceánico, todos ellos se “liberan” de la dependencia personal por engendrar a la mercancía como forma de socialización universal abstracta. No hay ningún “factor endógeno” europeo, porque el feudalismo no era ningún modo de producción diferente de otros modos coexistentes, sino una forma concreta más del *modo de producción donativo*. Tampoco hay un “factor exógeno”, porque el “comercio” al que refieren los científicos sociales —marxistas y no marxistas por igual— no era otra cosa que la expansión del don y el contradón, esto es, la expansión de los vínculos de dependencia, hasta llegar a su plenitud. Por lo tanto, sólo a partir de este punto se inicia la llamada “acumulación originaria”, no como un presupuesto histórico del capital, sino como su propio desarrollo.¹⁶⁶

En definitiva, este trabajo nos pone por delante que sólo una Historia que se trascienda a sí misma en su límite disciplinar puede captar efectivamente la determinación concreta del ser genérico humano, descubrir su génesis y proyectar su potencialidad revolucionaria. Esperamos abrir con este trabajo las bases para el desarrollo de un gran programa de investigación militante con centro en la unidad del materialismo histórico y la crítica de la economía política. La cuestión es clara: ante la necesidad de captar la totalidad de las determinaciones de la materia en tanto sujeto, la investigación y la síntesis dialéctica sólo pueden desplegarse bajo la articulación de un obrero colectivo expandido en la escala correspondiente. El GEMH tiene sus puertas abiertas para la incorporación de investigadores e investigadoras de absolutamente todas las disciplinas, de todos los rincones del mundo, y un largo camino por recorrer.

¹⁶⁴ Marx, K.: *El capital. El proceso de producción del capital*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2022, p. 898.

¹⁶⁵ Dussel, E.: *1492. El descubrimiento del otro*, Buenos Aires, Docencia, 2012; Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Eds.): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2007; Lander, E. (comp.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 1993; Quijano, A.: *Cuestiones horizontales. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad /descolonialidad del poder*, Lima, CLACSO, 2020.

¹⁶⁶ GCEP, *op. cit.*, p. 146.

Referencias bibliográficas

- AA.VV.: *Modos de producción en América Latina*, Buenos Aires, Pasado y Presente, 1973.
- Academia de Ciencias de la URSS: *Manual de Economía Política*, Buenos Aires, Editorial Fundamentos, 1962.
- Acha, O.: *Marxismo e historia: deconstrucción y reconstrucción del materialismo histórico*, Buenos Aires, Prometeo, 2023.
- Adorno, T. y Horkheimer, M.; *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1998.
- Adorno, T.: *Dialéctica Negativa*, Madrid, Taurus, 1975.
- *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*, Madrid, Taurus, 2001.
- Althusser, L.: “Guía para leer El capital (Prefacio a la edición francesa del libro I de El capital)”, en *Dialéctica. Revista de filosofía y teoría social*, Año I, N. 2, 1992.
- *Marx dentro de sus límites*, Madrid, Akal, 2003.
- “La filosofía: arma de la revolución”, en Althusser, L. y Balibar, E.: *Para leer El capital*, México, Siglo XXI, 2004.
- *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 2021.
- Amin, S.: *Unequal Development. An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism*, The Harvester Press Limited, 1976.
- Anderson, K.: *Marx at the margins: on nationalism, ethnicity and non-western societies*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 2010.
- Anderson, P.: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, México, Siglo XXI, 1987.
- *El Estado absolutista*, México, Siglo XXI, 1998.
- Arthur, C.: “Towards a materialist theory of law”, en *Critique. Journal of Socialist Theory*, Vol. 7, Issue 1, 1977.
- “Against the Logical-Historical Method: Dialectical Derivation versus Linear Logic”, en Moseley, F. y Campbell, M.: *New Investigations on Marx's Method*, Nueva Jersey, Humanities Press, 1997.
- *The Spectre of Capital. Idea and Reality*, Boston, Brill, 2022.
- Astarita, C.: “La discutida universalidad del sistema tributario”, en *Studia historica*, N. 12, 1994.
- “La historia de la transición del feudalismo al capitalismo en el marxismo occidental”, en *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, N. 41, 2009.
- *Revolución en el burgo*, Madrid, Akal, 2019.
- Backhaus, H.: “La dialéctica de la forma de valor”, en *Dialéctica*, Vol. 4, 1978.
- Barraza, J. y Zak, P.: “Empathy toward Strangers Triggers Oxytocin Release and Subsequent Generosity”, en *Annals of the New York Academy of Sciences*, 2009.
- Beckert, S.: *El imperio del algodón. Una historia global*, Barcelona, Crítica, 2000.
- Bhaskar, R.: *A Realist Theory of Science*, New York and Oxford, Routledge, 2008.
- Bloch, E.: *El principio esperanza*, Madrid, Aguilar, 1983.
- Bonefeld, B., Gunn, R., y Psychopedis, K.: *Open Marxism. Vol. I: Dialectics and History*, London, Pluto Press, 1992.
- *Open Marxism. Vol. II: Theory and Practice*, London, Pluto Press, 1992.
- *Open Marxism. Vol. III: Emancipating Marx*, London, Pluto Press, 1995.
- Bonefeld, W.: *La razón corrosiva. Una crítica al Estado y al capital*, Buenos Aires, Herramienta, 2013.
- Bujarin, N.: *Teoría económica del período de transición*, Córdoba, Pasado y Presente, 1972.
- Burling, R.: “Teorías de maximización y el estudio de la antropología económica”, en *Antropología y economía*, Barcelona, Anagrama, 1976.
- Caínzos López, M.: “Clase, acción y estructura: de E.P. Thompson al posmarxismo”, en *Zona Abierta*, N. 50, 1989.

- Campagno, M.: “El modo de producción tributario y el Antiguo Egipto. Reconsiderando las tesis de Samir Amin”, en *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, N. 35-36, 2003.
- Carr, E.: 1917. *Antes y después (La revolución rusa)*, Madrid, Sarpe, 1985.
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Eds.): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2007.
- Christian, D.: *Maps of Time: An Introduction to Big History*, Berkeley, University of California Press, 2004.
- Colombo, O.: “El modo de producción tributario. Reflexiones sobre un debate reciente”, en *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, 2013
- Comité Editorial: “Sobre los hombros de un gigante. La obra de Juan Iñigo Carrera como punto de partida para la acción política del SICAR”, en *Síntesis*, N. 1.
- Conrad, S.: *What Is Global History?*, New Jersey, Princeton University Press, 2016.
- *Historia global. Una nueva visión para el mundo actual*, Barcelona, Crítica, 2017.
- Cordero Quinzacara, E. y Aldunate Lizana, E.: “Evolución histórica del concepto de propiedad”, en *Revista de estudios histórico-jurídicos*, N. 30, 2008.
- Cosic, N.: “Edward P. Thompson, Raymond Williams y la obsesión por la metáfora. Los caminos del materialismo cultural”, en *Inter Litteras*, N. 7 [en prensa].
- “¿E.P. Thompson althusseriano? Elementos para radicalizar la tesis Sewell en torno a las contradicciones entre teoría y práctica historiográfica en la obra del historiador británico”, en *Historia y grafía*, N. 60, 2023.
- Cosic, N. y Vivanco, Á.: “La obra de Karl Marx como base para la superación de la lógica dialéctica. Apuntes críticos sobre las bases metodológicas del CICP”, en *Síntesis*, N.1, 2025.
- Dalton, G.: “Teoría económica y sociedad primitiva”, en Godelier, M. (comp.), *Antropología y economía*, Barcelona, Anagrama, 1976.
- De Ípola, E.: *Althusser, el infinito adiós*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2007.
- Dell’Elicini, E., Francisco, E., Miceli, P. y Morín, A. (comps.): *Pensar el Estado en las sociedades precapitalistas. Pertinencia, límites y condiciones del concepto de Estado*, Buenos Aires, Ediciones UNGS, 2012.
- *Prácticas estatales y derecho en las sociedades premodernas*, Buenos Aires, Ediciones UNGS, 2023.
- Dussel, E.: *1492. El descubrimiento del otro*, Buenos Aires, Docencia, 2012.
- Engels, F.: *Anti-Dühring. La revolución de la ciencia por el señor Eugen Duhring*, México, Grijalbo, 1968.
- *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Bogotá, Panamericana Editorial, 1996.
- “La Contribución a la crítica de la economía política de Karl Marx”, en Marx, K.: *Contribución a la crítica de la economía política*, Buenos Aires, siglo xxi editores, 2016.
- Fausto, R.: *Lógica e Política*, Tomo II, São Paulo, Editora Brasileña, 1987.
- Fernandez-Armesto, F.: *The World: A Brief History*, New York, Pearson Prentice Hall Press, 2007.
- Ferroni, M.: “Comentario a ‘Vida individual, vida social y conocimiento dialéctico”, en *Trans/Form/Ação: Revista de filosofia da Unesp*, N. 3, 2024.
- Fitzsimons, A.: “¿Qué es el “fetichismo de la mercancía”? Un análisis textual de la sección cuarta del capítulo primero de El capital de Marx”, en *Revista de Economía Crítica*, N. 21, 2016.
- Korsch, K.: *Marxismo e filosofía*, Río do Janeiro, Editora UFRJ, 2008.
- Foster, J.: *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza*, Madrid, El viejo Topo, 2000.
- García Linera, A.: *Forma valor y forma comunidad*, Quito, IAEN, 2015.
- GCEP: “Crítica del concepto de clase obrera en *El Capital* de Karl Marx. Investigación sobre las determinaciones más simples de la subjetividad revolucionaria”, en *Síntesis*, N. 1, 2025.
- Godelier, M.: *Sobre el modo de producción asiático*, Martínez Roca, 1969.
- “El modo de producción asiático”, en Godelier, M., Marx, K. y Engels, F.: *Sobre el modo de producción asiático*, Buenos Aires, Madrid, Martínez Roca, 1969.
- *Teoría marxista de las sociedades precapitalistas*, Barcelona, Estela, 1971.

- *El enigma del don*, Buenos Aires, Paidós, 1998.
- Goldmann, L.: *Para una sociología de la novela*, Madrid, Ayuso, 1975.
- *Lukács y Heidegger: hacia una filosofía nueva*, Buenos Aires, Amorrortu, 1977.
- Gramsci, A.: *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Madrid, Nueva Visión, 1980.
- Grossi, P.: *Historia del derecho de propiedad. La irrupción del colectivismo en la conciencia europea*, Barcelona, Ariel, 1986.
- *A ordem jurídica medieval*, São Paulo, Editora WMF Martín Fontes, 2014.
- Gunn, R.: “Against Historical Materialism: Marxism as a First-order Discourse”, en Bonefeld, W., Gunn, R. y Psychopédis, K.: *Open Marxism, Vol. II: Theory and Practice*, London, Pluto Press, 1992..
- Haldon, J.: “El modo de producción tributario: concepto, alcance y explicación”, en *Hispania*, N. 200, 1988.
- Hegel, G.: *Lógica*, Primera Parte, Madrid, Ediciones Orbis, 1984.
- *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Madrid, Alianza, 2005.
- *Filosofía de la historia universal I*, Buenos Aires, Losada, 2010.
- *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2013.
- Heinrich, M.: *Crítica de la economía política. Una introducción a El capital de Marx*, Madrid, Escolar y Mayo, 2008.
- Herskovits, M.: *Antropología económica*, México, FCE, 1952.
- Horkheimer, M.: *Teoría Crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- Iñigo Carrera, J.: *El conocimiento dialéctico. La regulación de la acción en su forma de reproducción de la propia necesidad por el pensamiento*, Buenos Aires, CICP, 1992.
- *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013.
- “El método: de los ‘Grundrisse’ a ‘El capital’”, Documento de investigación del CICP, 2013.
- “El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia”, Seminario en CISOH, Clase 7, Chile, 2017, 44:25-48:20, Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=3mXMeZVHjkg&ab_channel=cisohredes
- *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, Vol. 1, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021.
- *La renta de la tierra. Formas, fuentes y apropiación*, Buenos Aires, Ediciones Imago Mundi, 2017; La formación económica de la sociedad argentina, volumen II. De la acumulación originaria al desarrollo de su especificidad hasta 1930, Santiago de Chile, Ariadna Ediciones, 2022.
- Jay, M.: *Marxism and Totality: the adventures of a concept from Lukács to Habermas*, Berkeley, University of California Press, 1984
- Kautsky, K.: *Les trois sources du marxisme. L'oeuvre historique de Marx*, París, Spartacus–Cahiers mensuels, 1969.
- *Orígenes y fundamentos del cristianismo*, Buenos Aires, El Cid editor, 1974.
- Kohan, N., “El Marx tardío y la concepción multilineal de la historia”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Universidad del Zulia, 2020.
- Krader, L.: “Historia y significado del modo asiático de producción”, en Súarez, M.: *Historia, antropología y política. Homenaje a Ángel Palerm*, México D.F., Alianza, 1990.
- Lander, E. (comp.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 1993.
- Leclair, E.: “Teoría económica y antropología económica”, en *Antropología y economía*, Barcelona, Anagrama, 1976.
- Lenin, V.: *The three sources and three component parts of Marxism*, Vol. 1, Foreign Languages Press, 1977; Materialismo y empiriocriticismo, Montevideo, Ediciones Pueblos Unidos, 1948.
- *Obras Completas: Vol. XXIII*, Buenos Aires, Cartago, 1970.
- *El Estado y la revolución*, Buenos Aires, Anteo, 1975.

- Lewontin, R. y Levins R.: *El biólogo dialéctico*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ediciones ryr, 2015.
- Lukács, G.: *Marx, ontología del ser social*, Madrid, Akal, 2007.
- *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013.
 - *Para uma ontologia do ser social*, Maceió, Colectivo Veredas, 2018.
- Luxemburgo, R.: *La acumulación del capital. Estudios sobre la interpretación económica del imperialismo*, Madrid, Cenit, 1933.
- Lévi-Strauss, C.: *Mitológicas II. De la miel a las cenizas*, México, FCE, 1972.
- “Introducción a la obra de Marcel Mauss”, en Mauss, M.: *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1979.
- Mandel, E.: *El capitalismo tardío*, México, Era, 1972.
- Marcuse, H.: *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1970.
- *Eros y civilización*, Madrid, Altaya, 1983.
 - *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Madrid, Altaya, 1993.
- Martín, F.: *Ilustración sensible. Hacia un giro materialista en la teoría crítica*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2023.
- Marx, K. y Engels, F.: *Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1973.
- *La ideología alemana*, Buenos Aires, Santiago Rueda Editores, 2005.
 - *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2014.
- Marx, K.: Formaciones económicas precapitalistas, México, Siglo XXI, 1971.
- *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2008.
 - *El manifiesto comunista*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2014.
 - Manuscritos económico-filosóficos de 1844, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Colihue, 2015.
 - *El capital*, Tomo I, Vol. 1, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2021.
 - *El capital*, Tomo I, Vol. 2, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2022.
 - *El capital*, Tomo I, Vol. 3, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2022.
 - *De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1843-1844)*, Barcelona, Gedisa, 2023.
- Mauss, M.: *Ensayo sobre el don: Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Buenos Aires, Katz Editores, 2009.
- Meiksins Wood, E.: *¿Una política sin clases? El post-marxismo y su legado*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013.
- Millet, J.: “Descartes, Newton y Hegel sobre el método de análisis y síntesis”, en *Pensamiento: revista de investigación e información filosófica*, Vol. 41, N. 164, 1985.
- Monteforte, E.: “Las Bases Técnicas como expresión del desarrollo del conocimiento humano: medios de producción, materialidad del trabajo y formas de conciencia”, en *Ens. Econ.*, 28(52), 2018.
- Moreno, J.: *Ser humano: la inconsistencia, los vínculos, la crianza*, Buenos Aires, Letra Viva, 2014.
- Ocampo, E., Chacón, A. y Campos, J. A.: “¿Una unidad indisoluble? La forma jurídica como relación económica”, en *Síntesis*, N. 1, 2025.
- Paiaro, D. y Requena, M.: “La pólis ateniense frente al problema marxista de la lucha de clases”, en Núñez López, C. y Sierra Martín, C.: *La influencia de Marx y el marxismo en los estudios sobre la Antigüedad*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2021.
- Pashukanis, E.: *Teoría general del derecho y marxismo*, Barcelona, Labor, 1976.
- Piedra Arencibia, R.: “Dos vidas, un pensamiento. Acerca de la relación Marx-Engels”, en Martínez, O. (coord.): *Friedrich Engels. Dialéctica, naturaleza y crítica de la economía política*, Lima, Editorial Ande, 2020.
- Pinkard, T.: *Does History Make Sense?: Hegel on the Historical Shapes of Justice*, Harvard University Press, 2017.
- Plejanov, G.: *Obras escogidas*, Tomo I, Buenos Aires, Editorial Quetzal, 1964.

- Polanyi, K.: *El sustento del hombre*, Barcelona, Mondadori, 1994.
- Postone, M.: *Tiempo, trabajo y dominación social*, Madrid, Marcial Pons, 2006, p. 203.
- Preobrazhenski, E.: *La nueva economía*, Barcelona, Ariel, 1970.
- Quijano, A.: *Cuestiones horizontales. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad /descolonialidad del poder*, Lima, CLACSO, 2020.
- Reichelt, H.: “From the Frankfurt School to Value-Form Analysis”, en *Thesis Eleven*, Vol. 4, N. 1, 1982.
- Reuten, G.: *The Unity of the Capitalist Economy and State. A Systematic-dialectical exposition of the Capitalist State*, Leiden-Boston, Brill, 2019.
- “Karl Marx: his work and the major changes in its interpretations”, en Samuels, W., Biddle, J., Davis, J. (Eds.): *A companion to the History of Economic Thought*, Oxford, Blackwell, 2003.
- Robles Báez, M.: “Marx and Postmodern Materialism: on the Subject of Capitalism”, Massachussets, University of Massachussets-Amherst, 1997.
- “La influencia del método lógico-histórico de Engels en las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera de El capital de Marx: crítica y propuesta”, en *Economía: Teoría y Práctica*, N. 11, 1999.
 - *Dialéctica y capital*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2014.
 - “El trabajo en la constitución del capital en cuanto sujeto del capitalismo”, en Escoria Romo, R. y Caligaris, G. (eds.): *Sujeto capital-sujeto revolucionario. Análisis crítico del sistema capitalista y sus contradicciones*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2019.
- Rochabrun, G., “Base y superestructura en el ‘Prefacio’ y en El capital”, en *Batallas por la teoría. En torno a Marx y el Perú*, Lima, IEP, 2007.
- *Batallas por la teoría. En torno a Marx y el Perú*, Lima, IEP, 2007.
 - “Política, Estado y sociedad en la experiencia histórica peruana”, en Cavero, O.: *El poder de las preguntas. Ensayos desde Marx sobre el Perú y el mundo contemporáneo*, Lima, ACUCH Fondo Editorial, 2019.
- Rubin, I.: *Ensayos sobre la teoría del valor de Marx*, Buenos Aires, Marat, 2022.
- Said, E.: *Orientalismo*, Barcelona, Debolsillo, 2008.
- Saito, K.: *La naturaleza contra el capital. El ecosocialismo de Karl Marx*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2023.
- Sartre, J. P.: *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada, 1963.
- Sazbón, J.: “Dos caras del marxismo inglés. El intercambio Thompson-Anderson”, en *Punto de Vista*, N. 29, 1987.
- Scatolini, D.: *La Nueva Dialéctica y la lógica del capital*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba [Tesis de Licenciatura], 2016.
- Smith, T.: *The logic of Marx's capital. Replies to Hegelian Criticism*, New York, State University of New York Press, 1990.
- Stalin, J.: *Acerca del marxismo en la lingüística*, Montevideo, Instituto Cultural Uruguayo-Soviético, 1950.
- Starosta, G., y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2017.
- Starosta, G.: *Marx's Capital, Method and Revolutionary Subjectivity*, Boston, Brill, 2015.
- “Labour”, en B. Skeggs, S. Farris, A. Toscano y S. Bromberg (Eds.), *Sage Handbook of Marxism*, SAGE, 2022.
- Ste. Croix, G.: *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Crítica, 1988.
- Steimberg, R.: *El concepto althusseriano de sobredeterminación: un camino real en la problemática estructuralista*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto del Desarrollo Económico y Social [Tesis de Maestría], 2014.
- “Vida individual, vida social y conocimiento dialéctico”, en *Trans/form/ação: Revista de filosofía de la Unesp*, N. 3, 2024.
- Tarcus, H.: “¿Es el marxismo una filosofía de la historia? Marx, la teoría del progreso y la ‘cuestión rusa’”, en *Andamios*, Vol. 4, N. 8, 2008.

- Thompson, E.: *Miseria de la teoría*, Barcelona, Crítica, 1981.
- *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona, Crítica, 1984.
- “Las peculiaridades de lo inglés”, en *Historia Social*, N. 18, 1994.
- Trotsky, L.: *El programa de transición*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2008.
- Vivanco, A.: *De la inmanencia a la exterioridad: Moishe Postone y la superación revolucionaria del capitalismo*, En Izquierdas, N. 51, 2022.
- Williams, R.: *Marxismo y literatura*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2009.

Crítica del concepto de clase obrera en *El capital* de Karl Marx
Investigación sobre las determinaciones más simples de la subjetividad revolucionaria

GCEP¹

Al menos desde el año 1843 en adelante, y hasta sus últimos días, Marx se preguntó permanentemente por las determinaciones que hacen a la subjetividad revolucionaria de la sociedad capitalista. Como sabemos, ya en su *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* encuentra que el sujeto portador de las potencias transformadoras de nuestra sociedad lo constituye el proletariado, esto es, la clase obrera. A partir de allí, el núcleo duro de sus investigaciones científicas girará en torno al interrogante por las condiciones de existencia de esta clase en particular y, por supuesto, por las determinaciones del fenómeno de las clases sociales en general. Resumiendo muy rápidamente, a lo largo de su obra encontramos múltiples determinaciones que, precisamente por estar presentadas en la mayoría de los textos de manera exploratoria y yuxtapuesta —esto es, muchas veces sin claridad respecto de su articulación—,² han abierto innumerables debates en la historia

¹ Grupo de Crítica de la Economía Política. *Director*: Martín González. *Miembros investigadores/as*: Adolfo Betancourth, Adrián Chacón, Sebastián Esquives, Felipe León, Cynthia Miranda, José Pablo Morales Saracho, Edgardo Ocampo y Leibnitz Ortiz Amado. *Colaboradores/as*: Jesús Campos, Ramiro Cartelli, Nicolás Cosic y Luciano Malvicini Di Lazzaro. *Contacto*: gcep.sicar@gmail.com.

² Por poner algunos ejemplos, en 1843 se pueden detectar como condiciones esenciales a la relación de dominio —opresores vs. oprimidos—, la oposición entre riqueza y pobreza, la alienación, pero todas estas determinaciones erigidas sobre un único fundamento: la propiedad privada (Marx, K.: *De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel [1843-1844]*, Barcelona, Gedisa, 2023, pp. 46, 47, 62, 65 y 66). Para Marx, esta forma jurídico-política constituía el núcleo “terrenal” del fenómeno de las clases sociales, siendo la *desposesión* la causa fundamental de la existencia del proletariado y su enajenación. Por ello, la radicalización marxiana del método feuerbachiano demostraba así que “la crítica del Cielo se convierte, de esta manera, en la crítica de la Tierra, la *crítica de la religión* en la *crítica del derecho*, la *crítica de la teología* en la *crítica de la política*” (Marx, K.: *op. cit.*, p. 47). Un año más tarde, ya iniciando su crítica de la economía política en los *Manuscritos de 1844*, la categoría de alienación pasa a un primer plano: el resto de las determinaciones reaparecen, pero el *trabajo enajenado* se descubre como el contenido íntimo de la propiedad privada y, por tanto, el verdadero fundamento de las clases —siendo el obrero definido como mercancía y el capitalista como su poseedor (Marx, K.: *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Buenos Aires, Colihue, 2006, pp. 106 y 117). Se ponía de manifiesto, por tanto, una nueva articulación de las determinaciones que, a su vez, demostraba el *carácter histórico, específicamente capitalista* de las clases sociales. Sin embargo, en los textos posteriores, las clases pasan a concebirse como un fenómeno que trasciende a la sociedad capitalista (Marx, K. y Engels, F.: *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2014; Marx, K. y Engels, F.: *Manifiesto Comunista*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2019). En *La Ideología Alemana*, la misma enajenación del trabajo es comprendida como un fenómeno transhistórico (Marx, K. y Engels, F.: *op. cit.*, p. 28). Pero esta observación se desvanece paulatinamente hasta contradecirse en los *Grundrisse*, donde la enajenación del ser genérico humano pasa a ser conceptualizada como un fenómeno propiamente moderno... ¡Y sin embargo, se admite la existencia de la propiedad privada en las sociedades precapitalistas! (Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, 1857-1858, Tomo I, México, Siglo XXI, 2011). Todas estas idas y vueltas, configuraciones, desconfiguraciones y

del marxismo y las ciencias sociales. Las condiciones más relevantes señaladas por Marx fueron: (1) la *propiedad privada/desposesión de los medios de producción* y la consecuente *explotación*; (2) la *relación de dominio/sujeción*; (3) la *magnitud de ingresos*, con particular énfasis en la dualidad *riqueza/pobreza*; (4) el *trabajo concreto* (intelectual y/o coactivo *vs.* manual) y, finalmente, (5) la *organización política* en el terreno de la *lucha de clases*, esto es, la llamada “*conciencia de clase*”. A esto se suma un fenómeno fundamental: la *enajenación*. Sea como fuere que esta última aparece analizada en cada texto, lo hace siempre como una determinación sustancial de la existencia de las clases, explicitada de manera directa en los textos que van desde 1843 a 1846, aunque siempre como un trasfondo ineludible en los textos posteriores. Entendemos que aquí reside el *quid* de la cuestión, y que no es casualidad que sea justamente la determinación más simple que el mismo Marx expone en su *Opus magnum*, donde todas las demás determinaciones mencionadas aparecen articuladas de forma sistemática sobre esta base. Nos referimos, por supuesto, al descubrimiento del *fetichismo de la mercancía*, esto es, al hecho de que los seres humanos, al organizar la producción de forma privada e independiente, no pueden controlar el producto de sus propios trabajos sino que, por el contrario, dicho producto se les enfrenta como una fuerza que los domina, como aquello que regula sus propias relaciones sociales.

Ahora bien, nuestro objetivo en el presente trabajo no es construir una teoría de las clases sociales en base a la obra de Marx, esto es, interpretar sus textos para detectar cuáles de las causas aparecen con mayor o menor regularidad y de allí comenzar a construir la jerarquía de determinaciones a gusto. Mucho menos pretendemos poner en boca de Marx lo que nosotros mismos estamos encontrando. Tampoco nos proponemos criticar a Marx buscando en la evidencia empírica los atributos que más se repitieron y se repiten hoy en los grupos sociales, para decir “Marx se equivocó porque tal o cual condición no aparece jugando un papel relevante”, sea en el largo o mediano plazo, sea mirando la situación social reciente. Por supuesto, esto no significa que obviemos el conocimiento social acumulado desde que Marx comenzó a desarrollar sus propias investigaciones. Muy por el contrario, aquí proponemos partir de la determinación más simple del modo de producción capitalista ya descubierta por Marx —en tanto la reconocemos objetivamente como tal— y re-preguntarnos qué es lo que dicha determinación tiene para decirnos en su autodespliegue respecto de la existencia de las clases sociales, más allá de lo que en su

reconfiguraciones, no deberían ser entendidas como un problema, si no fuera porque los marxistas se regodean en ese revoltijo conceptual, yendo a buscar las justificaciones de sus propias construcciones teóricas en manuscritos inéditos y hasta hurgado para ello en la correspondencia privada de Marx y Engels.

síntesis haya encontrado Marx, es decir, sea que efectivamente haya descubierto determinaciones objetivas más concretas o no.

Esta necesidad de “reiniciar” la investigación sobre el punto de partida reconocido como determinante tiene, desde nuestro punto de vista, una doble condición: ante todo, el *método dialéctico* —tal como llegó a desarrollarlo Juan Iñigo Carrera (JIC) con base en Marx, esto es: entendido como superación de la forma *lógica* o *teórica* de conocimiento— necesita permanentemente *reproducir* por cada uno de sus portadores las determinaciones en juego, en tanto no puede partir de ningún axioma, sea éste creado por el propio individuo que está iniciando un proceso de conocimiento original, o sea adoptado como un dogma por él en tanto es lo que dice tal o cual texto canónico, o tal o cual camarada de una organización que porta el desarrollo de dicho método. Pero aquí se presenta un motivo suplementario: el hecho de que nuestra propia organización, el SICAR, en su proceso de reproducción dialéctica colectiva, se haya topado con la evidencia de que Marx en ningún momento superó la forma lógica de producir conocimiento. Esto no quiere decir, obviamente, que no haya encontrado determinaciones objetivas del fenómeno en cuestión. Como bien sabemos, la lógica —sea formal o dialéctica— tiene sin dudas una potencia enorme para avanzar en el conocimiento objetivo. Pero como ya se explicitó en la introducción a nuestra revista, y en el artículo del Comité Editorial, siguiendo los desarrollos de JIC, la propia forma del conocimiento lógico porta límites absolutos que deben ser necesariamente superados. Con este objetivo delante, observemos cómo Marx despliega las determinaciones de las clases sociales en su principal obra, para luego desarrollar nuestra crítica.

1. El contenido de la forma-valor y su relación con las clases sociales: la exposición de Marx en *El capital*

Cuando Marx, en su análisis de la mercancía, se pregunta por la *forma abstracta* del *valor*, realiza uno de los descubrimientos más trascendentales de la ciencia contemporánea: encuentra que el valor es la objetivación de *trabajo abstracto socialmente necesario organizado de manera privada e independiente* (TASNPI). Y cuando en la propia síntesis se pregunta por las *primeras potencias a realizar* del valor, pasa a desplegar magistralmente los corolarios de este descubrimiento: la *forma de valor* se sintetiza en la mercancía-dinero y demuestra, por tanto, que la sustancia-valor es una forma histórica de resolver la unidad de nuestro proceso de metabolismo social,³ esto es, la unidad cíclica de producción y consumo, cuando no existe ningún vínculo directo entre

³ Marx, K.: *El capital. Crítica de la economía política*, Tomo I, Vol. I, México, Siglo XXI, 2014, pp. 93-96.

los productores individuales de los diversos valores de uso.⁴ En otras palabras: encuentra que *el valor resulta ser nuestra propia relación social objetivada*⁵ y, por tanto, *nuestra propia conciencia y voluntad enajenadas*.⁶ Cabe aclarar, sin embargo, que aquí Marx se está representando, mediante la construcción teórica lógico-dialéctica, las determinaciones de un “modo de producción mercantil simple” que es supuestamente *negado* en el desarrollo histórico por el modo de producción capitalista.⁷ De allí que en la primera sección del Tomo I, si bien nos habla de *personificaciones* en relación al fenómeno de la enajenación del trabajo,⁸ Marx no menciona a la clase obrera ni a la clase capitalista. Va a ser recién desde la sección segunda en adelante que van a ir apareciendo de nuevo varias de las condiciones ya mencionadas previamente en sus anteriores obras y manuscritos sobre la existencia de las clases.

Como sabemos, es recién en el capítulo IV cuando entra en escena el obrero como aquel que *personifica* la mercancía fuerza de trabajo (FDT): las dos condiciones mencionadas allí son la *libertad personal* —esto es, el hecho de no estar sujeto a ningún vínculo de dependencia, siendo él mismo el propietario de su propia subjetividad— y la *desposesión de los medios de producción* para poner en marcha por cuenta propia la producción de

⁴ “Si los objetos para el uso se convierten en mercancías, ello se debe únicamente a que son *productos de trabajos privados ejercidos independientemente los unos de los otros*. El complejo de estos trabajos privados es lo que constituye el trabajo social global. Como los productores no entran en contacto social hasta que intercambian los productos de su trabajo, los atributos específicamente sociales de esos trabajos privados no se manifiestan sino en el marco de dicho intercambio” (*ibid.*, p. 89). Estos atributos específicamente sociales de los diversos trabajos privados, objetivados como los valores de las mercancías, se condensan en la forma-dinero como *representante social del valor*: “la acción social de todas las demás mercancías aparta de las mismas una mercancía *determinada*, en las cuales todas ellas representan sus valores. La forma natural de esa mercancía se transforma por tanto en forma de equivalente socialmente vigente. Su carácter de ser *equivalente general* se convierte, a través del proceso social, en *función específicamente social de la mercancía apartada*. Es de este modo como se convierte en *dinero*” (Marx, K.: *op. cit.*, p. 106). “Cualitativamente, o por su forma, *el dinero* carece de límites, vale decir, es *el representante general de la riqueza social* porque se lo puede convertir de manera directa en cualquier mercancía” (*ibid.*, p. 162).

⁵ “Las relaciones sociales entre sus trabajos privados se les *ponen de manifiesto* como lo son, vale decir, no como relaciones directamente sociales trabadas entre las personas mismas, en sus trabajos, sino por el contrario como *relaciones propias de cosas* entre las personas y *relaciones sociales entre las cosas*” (*ibid.*, p. 89).

⁶ “Para vincular esas cosas entre sí como mercancías, los custodios de las mismas deben relacionarse mutuamente como *personas* cuya *voluntad* reside en dichos objetos, de tal suerte que el uno, sólo con acuerdo de la voluntad del otro, o sea mediante un acto voluntario común a ambos, va a apropiarse de la mercancía ajena al enajenar la propia” (*ibid.*, p. 103).

⁷ Cosic, N. y Vivanco, A.: “La obra de Karl Marx como base para la superación de la lógica dialéctica. Apuntes críticos sobre las bases metodológicas del CICP”, en *Síntesis*, N. 1, 2025, pp. 58-60.

⁸ “Aquí, las personas solo existen unas para otras como representantes de la mercancía, y por ende como *poseedores de mercancías*. En el curso ulterior de nuestro análisis veremos que las máscaras, que en lo económico asumen las personas, no son más que *personificaciones* de las relaciones económicas como portadoras de las cuales dichas personas se enfrentan mutuamente” (Marx, K.: *op. cit.*, 103 y 104, énfasis agregado).

simples mercancías.⁹ También aparece en escena el capitalista como *personificación* de la mercancía-dinero que funciona como capital, que, por supuesto, demuestra ser el *propietario privado de los medios de producción* que entra en una *relación de explotación* con los obreros.¹⁰ Pero al analizar la “esfera de la producción” en búsqueda de la razón del *plusvalor* —ya habiendo demostrado la impotencia de explicarlo por la acción recíproca de la abstracta circulación—, Marx sigue agregando determinaciones. En primer lugar, vuelve a identificar al obrero como aquel que, sin dejar de ser personificación de su mercancía, se especifica como tal en tanto realiza el “trabajo directo”, el *trabajo manual*, en contraposición al capitalista, que, como “capital *personificado*”, pasa a ser identificado como aquel que ejerce los trabajos de *dirección*, esto es, de *control* del proceso productivo, como también de *coacción* sobre los trabajadores directos y de *circulación* de las mercancías producidas por estos.¹¹ Es decir, sin mayor justificación, Marx pasa a especificar las determinaciones de cada clase por el *trabajo concreto* realizado. De este modo, en el análisis de la cooperación simple como forma primitiva de la socialización del trabajo privado e independiente, Marx observa que

el mando del capital se convierte en el requisito para la ejecución del proceso laboral mismo, en una verdadera condición de producción. *Las órdenes del capitalista en el campo de la producción* se vuelven, actualmente, tan indispensables como las órdenes del general en el campo de batalla.¹²

Inmediatamente introduce la metáfora del director de orquesta para dar cuenta del papel que juega el capitalista en el proceso productivo. Luego, en su investigación sobre la división manufacturera del trabajo, especifica que dicha “función directiva, vigilante y mediadora” del capitalista implica en definitiva “que las *potencias intelectuales* del proceso material de la producción se les contrapongan [a los obreros] como *propiedad ajena y poder que los domina*”.¹³ Es decir, para Marx, la clase capitalista concentra las potencias intelectuales del proceso productivo, fenómeno que se “consuma en la gran industria, que separa del trabajo a la *ciencia*, como potencia productiva autónoma, y la compele a servir al capital”, lo que mutila definitivamente la subjetividad productiva de la clase obrera.¹⁴

Por su parte, esta “expropiación” de las potencias intelectuales, esta “función directiva, vigilante y mediadora” del capitalista sobre el obrero nos pone delante de otra

⁹ *Ibid.*, p. 205.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 186-187.

¹¹ *Ibid.*, p. 374.

¹² Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. II, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, p. 402, énfasis agregado.

¹³ *Ibid.*, pp. 402 y 440.

¹⁴ *Ibid.*, p. 440.

determinación aparentemente esencial de las clases sociales: la *relación de dominio*. La dirección del capitalista sobre el obrero aparece como “despótica”, a tal punto que Marx, al analizar la cooperación simple, sostiene que “en la sociedad moderna, ese poder de los reyes asiáticos y egipcios o de los teócratas etruscos, etc., es conferido al capitalista, haga éste su entrada en escena como capitalista aislado o —caso de las sociedades anónimas— como capitalista combinado”, de allí que el capital, “al expandir la masa del material humano explotado, dilata el *dominio* directo e indirecto *ejercido por el capitalista*”.¹⁵ La existencia relacional entre clases dominantes y dominadas aparece nuevamente, al igual que en los textos previos, como una cualidad que trasciende históricamente a la sociedad capitalista. Para Marx, se trata evidentemente de un fenómeno ligado a la explotación, a la apropiación de trabajo ajeno sin contrapartida:

El capital no ha inventado el *plus-trabajo*. Dondequiera que una parte de la sociedad ejerce el monopolio de los medios de producción, el trabajador, libre o no, se ve obligado a añadir al tiempo de trabajo necesario para su propia subsistencia tiempo de trabajo excedentario y producir así los medios de subsistencia para el propietario de los medios de producción.¹⁶

Sin embargo, esta relación de explotación, ligada a la relación de dominio entre las clases, se realiza de una forma históricamente diferenciada en el capitalismo. Aquí

El *plus-trabajo* y el trabajo necesario se confunden en un todo. De ahí que también se pueda expresar la misma relación diciendo, por ejemplo, que en cada minuto el obrero trabaja 30 segundos para sí y 30 segundos para el capitalista. No ocurre lo mismo con la *prestación personal servil*. El trabajo necesario, pongamos por caso el que ejecuta el campesino valaco para su propia subsistencia, está separado *espacialmente* de su plustrabajo para el boyardo. Realiza el primero en su propia parcela, el segundo en la hacienda del señor. Las dos partes del tiempo de trabajo coexisten, por tanto, de manera *independiente*. Bajo la forma de la *prestación personal servil* el plustrabajo está disociado netamente del trabajo necesario. Esta forma diferente de manifestación, como es obvio, no altera la relación *cuantitativa* entre el plustrabajo y el trabajo necesario. Tres días semanales de plustrabajo siguen siendo tres días de trabajo que no genera equivalente alguno para el trabajador, ya sea que ese trabajo se denomine servil o asalariado.¹⁷

Evidentemente, es esta última observación la que explica, en principio, por qué para Marx, más allá de que en el precapitalismo la supuesta explotación se daba mediada por *vínculos de dependencia personal*, esto no afectaría al hecho de categorizar a los sujetos dominantes como miembros de una “clase”.¹⁸

¹⁵ *Ibid.*, p. 406 y 732.

¹⁶ Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. I..., p. 282.

¹⁷ *Ibid.*, p. 284.

¹⁸ *Ídem*.

Por último, cabe aclarar que tanto el *nivel de ingresos* como la *conciencia de clase* son determinaciones que aparecen en *El capital*, pero lejos están de ocupar un rol preponderante. En el último caso, es posible divisar una cierta reproducción de la concepción citada hasta el hartazgo de *El 18 Brumario*,¹⁹ donde la clase es definida por el acto consciente de solidaridad entre múltiples individuos para enfrentar en la lucha a su clase antagonista:

Tiene lugar aquí, pues, una *antinomia*: derecho contra derecho, signados ambos de manera uniforme por la ley del intercambio mercantil. Entre derechos iguales decide la *fuerza*. Y de esta suerte, en la historia de la producción capitalista *la reglamentación de la jornada laboral* se presenta como lucha en torno a los límites de dicha jornada, una lucha entre el capitalista colectivo, esto es, la *clase de los capitalistas*, y el obrero colectivo, o sea la *clase obrera*.²⁰

Aún así, a lo largo de esta obra, Marx no deja de utilizar constantemente el término “clase” allí donde no hay en juego necesariamente una articulación política para la lucha. Es decir: prima, de facto, la concepción objetivista, asumiendo como determinantes generales tanto al fenómeno de la enajenación —que define a las clases como personificaciones— como al antagonismo entre la propiedad privada y la desposesión de los medios de producción.

Como intentaremos demostrar de aquí en más, la mayoría de las determinaciones de las clases sociales que aparecen en el flujo de la exposición de Marx en su obra madura, al no ser otra cosa que el producto de una construcción lógica (dialéctica, en este caso), inevitablemente se alejan del fenómeno real en cuestión, en tanto se le imponen como atributos esenciales muchas de sus condiciones aparentes. En concreto, argumentaremos que *las clases sociales constituyen un fenómeno específicamente capitalista*, y que ni la *propiedad privada/desposesión de los medios de producción*, ni el *carácter concreto del trabajo*, ni mucho menos la *relación de dominio*, la *magnitud de ingresos* o la *conciencia política*, son las que explican la existencia de este fenómeno social, sino que lo re-presentan. A su vez, pondremos de manifiesto que la raíz de dicha representacionalidad se encuentra, como ya señalamos, en el hecho de concebir de forma teórica la existencia de un modo de producción mercantil simple (MDPMS) como “presupuesto histórico” del modo de producción capitalista (MDPK). Como veremos, esta *operación lógica* concreta permite *desvelar y ocultar, a un mismo tiempo, el carácter*

¹⁹ “Por cuanto existe entre los campesinos parcelarios una articulación puramente local y la identidad de sus intereses no engendra entre ellos ninguna comunidad, ninguna unión nacional y ninguna organización política, no forman una clase” (Marx, K.: “El dieciocho brumario de Luis Bonaparte”, en Marx, K. y Engels, F.: *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1969, p. 177).

²⁰ Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. I... p. 282.

privado e independiente del trabajo como determinación más simple del MDPK. En este sentido, sostendremos que entre la primera y la segunda sección del Tomo I hay un *quiebre* en el flujo de las determinaciones: *las clases sociales no aparecen como fruto directo de la producción de mercancías*,²¹ sino que su existencia implica “un desarrollo histórico precedente, el producto de numerosos trastocamientos económicos, de la decadencia experimentada por toda una serie de formaciones más antiguas de la producción social”.²² Por supuesto, este “quiebre” afecta el curso posterior del análisis y la síntesis. Según Marx, lo que mediaría entre la simple producción de mercancías y el capitalismo es “la llamada acumulación originaria”, que no respondería a las leyes inmanentes del capital, es decir, que “no es el *resultado* del modo de producción capitalista, sino su *punto de partida*”, o sea: constituye *prehistoria*.²³ Veamos en detalle cómo esta distinción teórica entre capitalismo, por un lado, y simple producción de mercancías, por el otro, le permite a Marx reconocer toda una serie de determinaciones objetivas de las clases sociales sin poder retener su *contenido sustancial*. Para ello, volvamos una vez más al punto de partida.

2. Los problemas en la exposición de Marx

Como ya observamos, Marx encuentra que el valor de las mercancías no es otra cosa que la cristalización del TASNPI. Esta determinación corresponde, en primera instancia, al supuesto MDPMS, *donde los productores de mercancías son propietarios de sus medios de producción y, por tanto, no hay necesidad de que sus propias fuerzas de trabajo tomen la forma de mercancía*. Y si no hay razón para que el valor se objeve en la propia capacidad de trabajo, no es posible la producción capitalista, en tanto los individuos que personifican el dinero no tienen de dónde sacar a esa mercancía peculiar, que se caracteriza por el hecho de que el consumo de su valor de uso tiene la capacidad de producir valor y, por tanto, *plusvalor*. Sin embargo, para que esto último no suceda *inmediatamente*, se tienen que cumplir al menos uno de estos dos presupuestos, o una síntesis de ambos:

- 1) Los “simples” productores de mercancías no tienen que competir entre sí. De lo contrario, los trabajadores individuales más productivos desplazarían a los menos

²¹ “Si hubiéramos proseguido nuestra investigación y averiguado bajo qué circunstancias todos los productos o la mayor parte de ellos adoptan la forma de la mercancía, habríamos encontrado que ello no ocurre sino sobre la base de un modo de producción absolutamente específico, el modo de producción capitalista. *Esa investigación, empero, es extraña al análisis de la mercancía*” (*ibíd.*, p. 206, énfasis agregado).

²² *Ídem*.

²³ Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. III, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, pp. 891 y 893.

productivos —por empezar, a los de su misma rama—, dejándolos desprovistos de la capacidad de relanzar su proceso de trabajo y, en definitiva, despojándolos de la capacidad de reponer sus propios medios de vida y *sus medios de producción* tras la venta de sus propios productos. Si así fuese, tendríamos delante a “simples” productores no teniendo más alternativa que vender su propia FDT para reproducirse, esto es: tendríamos delante al corazón de la relación social capitalista como fruto *inmediato* del MDPMS.

2) Pero si existe la competencia, entonces, por algún motivo extraño, la sustancia- valor no debería poder objetivarse en las diversas fuerzas de trabajo, ya que, de lo contrario, dicho impulso competitivo llevaría a la posibilidad de que los mismos aparentes “simples” productores de mercancías puedan extraerse plusvalor *a ellos mismos* en tanto objetivaciones del TASNPI, esto es, puedan acumular capital *autoexplotándose* —fenómeno que, como veremos, el mismo Marx llegó a admitir como una posibilidad del modo de producción capitalista. Pero lo que es más importante, nuevamente: podrían comenzar a encontrar en el mercado a los recientes “simples” productores que acaban de ser derrotados en la competencia, esto es, al igual que en el punto 1, a una masa de fuerza de trabajo ajena presentándose bajo la forma de mercancías.

En definitiva, *el MDPMS, esto es, la simple producción de valor, debería enfrentarse a ciertas “fuerzas inhibitorias” que nieguen su propia razón de ser*. Clarifiquemos esto: si estamos hablando de una sociedad de productores de valor, los mismos no pueden tener forma de garantizar *a priori* el intercambio de sus productos, y en el caso de venderlos, tampoco tienen forma de equilibrar sus productividades respectivas, ya que, por ser productores privados e independientes, ninguno tiene la potestad de imponerle al otro qué, cómo, cuándo y cuánto producir. Por el contrario, iprecisamente por ello producen valor! Y es el valor en su forma de *equivalente general* el que determina todas esas características del proceso productivo mediante la circulación, porque es dicha forma su propia relación social y, por tanto, es la forma concreta general de sus conciencias y voluntades. De aquí que la totalidad de los productores esté necesariamente en competencia y cualquiera de ellos esté atado a la posibilidad de ser quien realice la necesidad de ser expulsado de su rama por no operar con la productividad normal, perdiendo en esta disputa e imposibilitado, por ello, a vender su simple mercancía. Y en segundo lugar, en tanto la competencia es una determinación simple de la forma-valor y cada productor está coaccionado a ser más productivo so pena de no poder reproducir sus condiciones de producción, dicha coacción exige necesariamente, desde un primer momento, una mayor extensión de la jornada laboral o una mayor intensidad del trabajo, y presiona, en definitiva, hacia la innovación técnica. Es decir, la competencia exige la *autoexplotación*: la producción de un plus-valor, de un valor que excede al equivalente de

los medios de vida que necesita el productor individual para reproducirse. Con lo cual, allí donde estamos viendo supuestos simples productores de mercancías, que personifican únicamente su aparente “simple” mercancía individual, lo que en realidad estamos viendo es un *momento* de la personificación de la mercancía FDT y de la valorización del valor. Por más “irracional que parezca *on first view*”, como el mismo Marx llegó a observarlo incipientemente, esto necesariamente es así:

Es posible que estos productores [artesanos y campesinos], que trabajan con medios de producción propios, no se limiten a reproducir su fuerza de trabajo, sino que creen, además, una plusvalía, aunque su posición les permite apropiarse su plustrabajo o una parte de él [...] El campesino o artesano independiente se *desdobra* en dos personas. En cuanto poseedor de los medios de producción, es capitalista y, en cuanto trabajador, su propio asalariado. *Ello quiere decir que, en tanto que capitalista, se paga su salario y obtiene su ganancia de su capital, es decir, que se expropia a sí mismo como trabajador asalariado y que se paga, en la plusvalía, el tributo que el trabajo debe al capital [...]* Se pone de manifiesto aquí de modo muy palmario que el capitalista en cuanto tal es solamente función del capital y el trabajador función de la fuerza de trabajo.²⁴

Sin embargo, Marx aquí está asumiendo esta posibilidad únicamente para el caso del MDPK. La pregunta que cabe aquí, entonces, es: ¿por qué este mismo fenómeno no se estaría dando *inmediatamente* en el supuesto MDPMS? El obstáculo metodológico aquí se hace evidente: ya señalamos que Marx necesita, al aplicar la lógica dialéctica hegeliana en su análisis del capital, construir la *teoría* de la valorización del valor, y es por ello que precisa postular ciertas categorías “previas” para llegar a captar el automovimiento del capital, esto es, al *capital como sujeto*. Necesita postular un “proto-valor” como primera *afirmación*; al valor como su *negación simple*; y, finalmente, al capital como *la negación de la negación*, como valor que se reproduce a sí mismo, produciendo más de sí.²⁵ Como exige la *Lógica* de Hegel, la *sustancia* —el valor— debe *devenir sujeto*. Pero nuestra reproducción no encuentra ninguna necesidad objetiva en estas categorías previas. No son más que representaciones necesariamente externas al concreto que se pretende reconocer en su automovimiento. *No existe ni puede existir producción de mercancías que no sea producción de valor, y no puede existir producción de valor que no sea el movimiento inicial inmediato de la producción de plusvalor.*

De todos modos, repetimos, Marx precisa postular un momento de “quietud” donde la producción de valor se vea “inhibida” en su automovimiento, es decir, se vea inhibida de producir plusvalor. Y es aquí donde entran en juego los dos presupuestos ya mencionados.

²⁴ Marx, K.: *Teorías sobre la plusvalía*, Tomo I, México, FCE, 1980, pp. 378 y 379, énfasis agregado.

²⁵ Cosic, N. y Vivanco, A.: *op. cit.*, p. 64.

Por empezar, antes de la emergencia del MDPK, el supuesto MDPMS aparece “subordinado” históricamente a otros modos de producción que reprimen la competencia:

Ciertamente, este modo de producción [el MDPMS] existe también *dentro* de la esclavitud, de la servidumbre de la gleba y de otras relaciones de dependencia. Pero sólo florece, sólo libera toda su energía, sólo conquista la forma clásica adecuada, allí donde el trabajador es *proprietario privado libre de sus condiciones de trabajo, manejadas por él mismo*: el campesino, de la tierra que cultiva; el artesano, del instrumento que manipula como un virtuoso.²⁶

De allí que:

En los modos de producción paleoasiático, antiguo, etc., la transformación de los productos en mercancía y por tanto *la existencia de los hombres como productores de mercancías, desempeña un papel subordinado*, que empero se vuelve tanto más relevante cuanto más entran las entidades comunitarias en la fase de su decadencia.²⁷

Y en el modo de producción feudal (MDPF), es evidente para Marx que allí no sólo existían simples productores de mercancías, sino también acumulación de capital (comercial y usurario). Aún así, “El régimen feudal en el campo y la constitución corporativa en la ciudad, *le impedían* al capital *dinerario* —formado por medio de la usura y el comercio— *transformarse en capital industrial*”.²⁸ En el caso de la ciudad feudal, *desde el punto de vista de las personificaciones del valor*, esto implicaba que “las leyes gremiales *impedían sistemáticamente*, mediante la limitación severísima del número de aprendices que podía emplear un solo maestro gremial, la conversión de éste en capitalista”.²⁹

El segundo presupuesto también aparece con claridad: en tanto y en cuanto la enajenación del trabajo en la simple mercancía todavía es una enajenación “deficiente”, ya que la producción de valor se hace “rodeada” y “reprimida” por los vínculos de dependencia personal —que constituyen aquí la “relación social general”—, no hay necesidad de ver que los productores sean el vehículo plenamente enajenado de la producción de plusvalor, ya que la producción de valor aquí se hace para satisfacer necesidades personales. En la pura exposición lógica de la circulación simple Marx lo pone de manifiesto: aquí el sentido de la circulación de mercancías es el consumo individual de la persona y no al revés, aunque paradójicamente esté personificando el valor.³⁰ Esto no

²⁶ Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. III..., p. 951, énfasis agregado.

²⁷ Marx, K.: *capital*, Libro I, Vol. I..., pp. 96 y 97, énfasis agregado.

²⁸ Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. III..., pp. 938 y 939, énfasis agregado.

²⁹ Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. II..., pp. 436 y 437, énfasis agregado.

³⁰ “El ciclo M-D-M parte de un extremo constituido por una mercancía y concluye en el extremo configurado por otra, la cual egresa de la circulación y cae en la órbita del consumo. Por ende, el consumo,

es otra cosa que la “dialéctica pequeñoburguesa” en su máximo esplendor: en tanto propietarios privados de los medios de producción, los simples productores de mercancías se reproducen, *por una parte*, mediante la producción de valor, y *por la otra*, mediante la producción directa de los bienes que ellos mismos consumen, es decir, mediante vínculos de dependencia personal, más no sea la “unidad familiar”. La enajenación todavía no es “plena”. Por lo tanto, aún *admitiendo la competencia* y la consecuente expansión del MDPMS —y hasta asumiendo una producción limitada de plusvalor—, como en el ejemplo inglés que nos ofrece Marx de fines del siglo XIV, aún así aquí

la inmensa mayoría de la población se componía entonces —y aún más en el siglo XV— de *campesinos libres* que cultivaban su propia tierra, cualquiera que fuere el rótulo feudal que encubriera su propiedad [...] Los trabajadores asalariados agrícolas se componían en parte de campesinos que valorizaban su tiempo libre trabajando en las fincas de los grandes terratenientes, en parte de una clase independiente —poco numerosa tanto en términos absolutos como en relativos— de asalariados propiamente dichos. *Pero también estos últimos eran de hecho, a la vez, campesinos que trabajaban para sí mismos*, pues además de su salario se les asignaba tierras de labor con una extensión de 4 acres y más, y asimismo *cottages*. Disfrutaban además, a la par de los campesinos propiamente dichos, del usufructo de la tierra comunal, sobre la que pacía su ganado y que les proporcionaba a la vez el combustible: leña, turba, etc.³¹

Por ello, para Marx, en este caso todavía no cabe hablar del MDPK, sino que estamos frente al MDPMS subordinado, a su vez, al MDPF. La existencia del MDPK implica la *negación* del MDPMS,³² y ello sólo es posible allí donde se enfrentan y entran en contacto

dos clases muy diferentes de poseedores de mercancías; a un lado los *propietarios de dinero, de medios de producción y de subsistencia*, a quienes les toca *valorizar*, mediante la adquisición de fuerza de trabajo ajena, la suma de valor de la que se han apropiado; al otro lado, *trabajadores libres*, vendedores de la fuerza de trabajo propia y por tanto vendedores de trabajo.³³

Repitamos el argumento: para que el valor se valorice, para que el valor se erija en un “sujeto automático” o “sustancia en proceso”, es necesario que aparezca, por un lado, la clase capitalista como personificación del dinero que se valoriza, y por el otro, la clase obrera como personificación de la mercancía FDT. Para Marx, esto sólo sucede allí donde

la satisfacción de necesidades o, en una palabra, el *valor de uso*, es su objetivo final” (Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. I..., p., 183).

³¹ Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. III..., pp. 896 y 897.

³² “El modo capitalista de producción y de apropiación, y por tanto la propiedad privada capitalista, es la primera negación de la propiedad privada individual, fundada en el trabajo propio” (*ibid.*, pp. 953-954).

³³ *Ibíd.*, p. 892.

los productores privados e independientes son “despojados de *todos* sus medios de producción, así como de *todas* las garantías que para su existencia les ofrecían las viejas instituciones feudales”.³⁴ Queda plenamente de manifiesto, entonces, que para Marx lo que determina a la clase obrera y a la clase capitalista no es la modalidad concreta en que se está organizando la producción —en nuestro caso, de forma privada e independiente— y, por tanto, la *cualidad* de la mercancía que están personificando en cada caso, sino el *quantum*, el *grado* de propiedad o desposesión de los medios de producción y de vida. Y al proceder de forma lógica, esto es, al invertir la relación entre calidad y cantidad, no es casual que Marx caiga finalmente en la inversión ideológica de definir el MDPK por su forma jurídica de expresión: el “grado” de *propiedad privada*.

Digámoslo una vez más: los dos presupuestos mediante los cuales el ficcional MDPMS se diferencia del MDPK no pueden ser más que productos de una construcción lógica. Pero aquí hay algo mucho más relevante a destacar (y criticar) del proceder de Marx, y es que ambos presupuestos demuestran sustentarse sobre una tercera premisa más general: el *axioma* de que *un modo* de producción puede “entrar” en relación con “otro” modo de producción, lo que mutila directamente la comprensión de la determinación más simple del ser genérico humano: el hecho mismo de que su socialidad *es* el trabajo. En otras palabras, Marx se desentiende aquí de que lo que está en juego en *un modo* de producción es la forma de organización del trabajo *total* de la sociedad. Como lo señalan los y las camaradas del Grupo de Estudios en Materialismo Histórico (GEMH):

Si existieran dos (o más) modos de producción coexistiendo, eso supondría que la socialidad humana es un ente abstracto que trasciende a la forma cualitativa, material, en que se organiza la producción. La socialidad humana se transforma una vez más, mediante esta operación lógica, en una mera *relación cuantitativa*, en una abstracta suma de cualidades, por ejemplo: MDPMS + MDPE o bien, MDPMS + MDPF + MDPK, o bien, MDPE + MDPK, etc. En cualquiera de estas combinaciones, más simples o más complejas y virtualmente infinitas (a gusto del intérprete), los marxistas (junto con Marx) nunca especifican qué cualidad unifica a estos múltiples modos, con lo cual, no tienen otra alternativa que concebir como “unidad” al modo de producción “predominante”, esto es, *al modo que aparentemente más se repite* en la combinatoria. De esta forma, la sociedad humana termina siendo concebida como una suma de sociedades, y cada sociedad, en definitiva, como una suma de individuos. La libre individualidad, por más potente que sea la teoría en cuestión, vuelve una vez más a erigirse en el principio —y el fin— de lo social.³⁵

³⁴ *Ibid.*, p. 894.

³⁵ GEMH: “El materialismo histórico como crítica del fetichismo de la mercancía”, en *Síntesis*, N. 1, 2025, pp. 114-115.

Si, por el contrario, despejamos todas estas representaciones ideológicas apologéticas del MDPK que circulan en el texto de Marx, podemos reconocer entonces el carácter fetichista del concepto de “producción mercantil simple” como antítesis del capital: no necesitamos apelar a ninguna abstracción *cuantitativa* para explicar la necesidad de que un individuo tenga que personificar no sólo la fuerza de trabajo, sino incluso ser su propio capitalista y hasta su propio terrateniente. No es la relación *aritmética* entre una “disminución” de los vínculos de dependencia personal frente a una “expansión” de la producción privada e independiente —la llamada “producción mercantil generalizada”— la que explica la necesidad del trabajo asalariado, ni mucho menos la expropiación mediante la abstracta violencia ejercida sobre la masa de productores. Es exactamente al revés: es la emergencia *cualitativa* del trabajo privado e independiente como negación absoluta —como superación— de los vínculos de dependencia personal, la que explica la existencia del trabajo asalariado —y su expansión— como una relación que puede y debe, incluso, establecerla un individuo consigo mismo. *Desde el propio punto de partida, esto es, desde que se produce valor*, sea cual fuere la rama de producción que tomemos como ejemplo, *ya estamos ante la producción social de plusvalor*. Unos productores estarán personificando tanto su FDT como también la propiedad del valor que individualmente están valorizando, siendo entonces tanto obreros como sus propios capitalistas. En otros casos, allí donde la productividad sea socialmente deficiente —o bien sea la productividad social normal pero sin autoexplotación—, tan solo tendremos trabajadores que, mientras aparecen como simples productores de tal o cual mercancía, lo que están haciendo esencialmente es producir su FDT para el capital que se está acumulando en las unidades productivas con las que están compitiendo.³⁶ Y es éste el *contenido económico* que, en cuanto emerge, se realiza a través de la *forma política* de la expropiación de las masas trabajadoras, que *ya son clase obrera*. A partir de esta reproducción, como veremos, la “llamada acumulación originaria”, lejos de constituir el “presupuesto histórico” del capital, demuestra ser su primer movimiento como forma histórica del metabolismo humano.

³⁶ Incluso su apariencia puede ser mucho más hermética para el análisis científico: puede aparecer como un sujeto que no produce mercancías, sino como un productor “autosuficiente” (“campesinos”, “comunidades indígenas”, etc.). En este caso también se está personificando a la clase obrera, ya que su aparente “producción para el consumo” no es otra cosa que un *momento* de la producción de la mercancía FDT para el capital (nos referimos aquí a lo que Marx denomina representacionalmente como “sobrepoblación latente”). Al respecto, ver: Malvicini Di Lazzaro, L. y Cosic, N.: “Entre la hoz y el martillo: un debate marxista contemporáneo sobre las clases sociales en el campo argentino”, en *Revista Izquierdas*, N. 50, 2021, pp. 1-23.

3. El descubrimiento del fenómeno de la “doble personificación” como crítica de la concepción marxista de las clases sociales

A partir de lo expuesto, como conclusión preliminar, podemos afirmar entonces que el MDPMS es una pura abstracción conceptual, una proyección de una determinación específica del MDPK sobre la forma en que se articula la producción precapitalista.³⁷ En otras palabras, estamos afirmando, en línea con los desarrollos del GEMH, que la producción de mercancías sólo es posible recién cuando los vínculos de dependencia personal se universalizan y, por tanto, se afirman mediante su propia negación, esto es, cuando el trabajo *total* de la humanidad se organiza de forma privada e independiente, lo que implica la producción de plusvalor y, por tanto, el inicio de un proceso de concentración y centralización del capital y, en definitiva, todos los fenómenos asociados que se desencadenaron de forma acelerada desde el siglo XVI en adelante. Pero lo más importante a destacar de esta conclusión es el hecho de que ya teníamos delante *la determinación más simple de las clases sociales*, lo que explica sustancialmente su existencia: el TASNPI, esto es, la producción de valor. Dicho claramente: la producción de mercancías es, a su vez, la producción inmediatamente enajenada de los seres humanos como *personificaciones del capital global*, esto es, como *clases sociales*. Se trata de un fenómeno estrictamente moderno, un salto histórico cualitativo que no tiene más de quinientos años de vida. En tanto observamos a *un solo productor de mercancías*, estamos viendo ya, inmediatamente, a un miembro de la clase obrera, e incluso también, posiblemente, a un obrero que es, a su vez, su propio capitalista (y hasta su propio terrateniente).³⁸

En este punto exacto comienza a evidenciarse el carácter fetichista de las condiciones mayormente esgrimidas por Marx y los marxistas —junto a científicos sociales en general— a la hora de dar cuenta de la existencia y los atributos de las clases. Por empezar, queda de manifiesto que *las clases sociales no se explican por la propiedad privada de los*

³⁷ Robles Báez, M.: “Marx: sobre el concepto de capital”, en *Economía: Teoría y Práctica*, N. 7, 1997; Arthur, C.: “Value, Labour and Negativity”, en *Capital & Class*, N. 73, 2001, pp. 15-39; *The New Dialectic and Marx’s Capital*, Leiden-Boston, Brill, 2004, p. 20.

³⁸ De todos modos, ante el ojo del historiador, del marxista o del científico social en general, mutilado en sus potencias por la forma teórica de conocimiento, no puede más que replicar que en el siglo XVI no solo había productores de mercancías, sino también campesinos, artesanos, siervos, señores, amos, esclavos, reyes, emperadores, etc. Por supuesto, esto no es otra cosa que explicar la sociedad a partir de sus apariencias, como si detrás de ellas no existiera contenido alguno. Es tarea de la investigación dialéctica, por el contrario, dilucidar en cada caso qué clase o clases sociales está personificando aquel sujeto que aparece jurídicamente como un esclavo o un amo, como un siervo o un señor, como un funcionario de la Corona, etc.

*medios de producción*³⁹ —lo que no es otra cosa que explicar el contenido económico por su forma jurídica de manifestarse, esto es, invertir las determinaciones más generales descubiertas por el mismo padre fundador de la crítica de la economía política—.⁴⁰ Es justamente al revés: *la propiedad privada de los medios de producción se explica por la existencia de las clases sociales*, esto es, por la existencia de productores privados e independientes que compiten entre sí en la producción y apropiación de valor y, por tanto, plusvalor. Creer que un miembro de la clase obrera es tal por ser un “desposeído de los medios de producción” no explica lo más elemental: cómo es posible que ese obrero produzca su FDT como mercancía.⁴¹ Por su parte, asumir que un miembro de la clase capitalista es tal por ser “propietario privado de los medios de producción” es presuponer que los medios de producción son capital por naturaleza. Por el contrario, de lo que se trata es de explicar cómo es posible que los medios de producción tomen la forma de mercancía y, por ello mismo, puedan entrar al proceso productivo como capital.

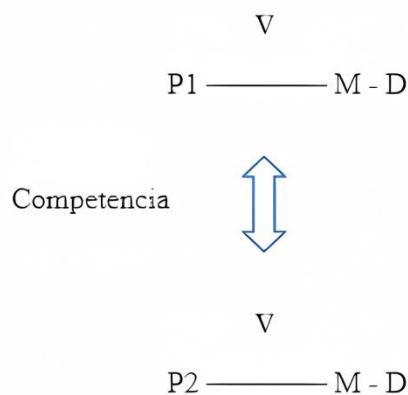
³⁹ Kautsky, K.: *La cuestión agraria*, México, Siglo XXI, 2002, p. 368; Lenin, V.: *Obras completas*, N. 39, Progreso, Moscú, 1986, pp. 289 y 290; Dobb, M.: *Economía política y capitalismo*, México, FCE, 1973, p. 45; Sweezy, P.: *Teoría del desarrollo capitalista*, México, FCE, 1973, p. 68; Harnecker, M.: *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, Santiago de Chile, Siglo XXI, 1972, pp. 43 y 168; Mandel, E.: *El capitalismo tardío*, México, Era, 1979, p. 570; Callinicos, A.: *The revolutionary Ideas of Karl Marx*, London, Melita Press, 2010, p. 112; Sartelli, E.: *La cajita infeliz*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2014, p. 65.

⁴⁰ Marx, K.: *Contribución a la crítica de la economía política*, Madrid, Siglo XXI, 2008, pp. 3-7.

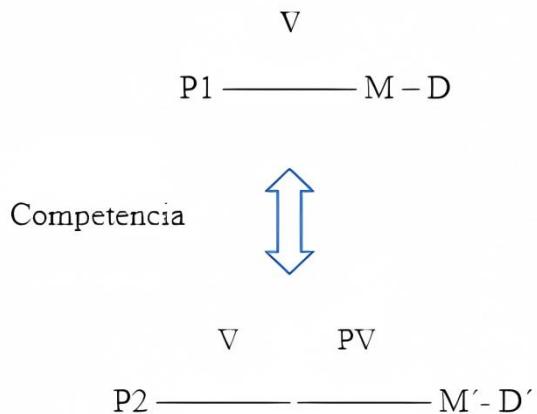
⁴¹ El obrero es tan *propietario privado* de los medios de producción como el capitalista. Si no contara con herramientas, casa, comida, etc., no tendría forma de organizar su trabajo privado e independiente para producir su fuerza de trabajo como mercancía, esto es, no tendría forma de reproducirse como obrero. Otro asunto muy distinto es que no sea propietario privado de los medios de producción que funcionan como forma concreta del capital individual que lo explota. El estructuralismo marxista intentó salvar este escollo distinguiendo teóricamente el “trabajo individual” del “trabajo social”. Para Balibar, en el modo de producción capitalista la burguesía aparece portando una “doble función”: en tanto “propietaria”, es explotadora de la fuerza de trabajo, y en tanto “apropiadora real”, organizadora de la producción cooperativa. De esta manera, en la medida en que sólo el producto del trabajo del proceso de producción dirigido por el capitalista arroja un valor de uso “utilizado por la sociedad y reconocido por ella”, los trabajos individuales devienen así trabajos sociales y los medios de producción “medios de producción sociales”, los únicos “que pueden funcionar como tales”. Entonces, el trabajo individual del obrero es representado como trabajo no social por ser su producto tan sólo de “uso efectivo”, constituyéndose el proceso como una “no-organización”. Dejando de lado que Balibar borra la subjetividad productiva expandida de la clase obrera, en su determinación más simple esta construcción resulta apologética por representar un trabajo abstractamente individual en contraposición con un trabajo abstractamente social en lo que hace tanto al gasto de energía como a la objetivación de tal gasto en un producto del trabajo. Pero, como descubrió Marx, el individuo *es* la sociedad, no existe ningún trabajo ni consumo individuales que no sean la forma concreta de un trabajo y un consumo sociales. En este punto JIC comparte la misma inversión que Balibar: el hecho de que el obrero consume inmediatamente el producto de su trabajo no convierte a este último en un “trabajo individual”. El individuo, cuando se produce a sí mismo, es la sociedad produciéndose a sí misma. No solo porque el individuo se produce para producir valores de uso para otros, ni tampoco por el simple hecho de que produce gracias al consumo de valores de uso que produjeron otros; sino esencialmente porque no hay nada en su ser que no sea la sociedad, desde sus simples células hasta su último pensamiento. En este sentido, su trabajo, sus medios de producción y su producto son tan sociales como los que más (Balibar, E.: “Acerca de los conceptos fundamentales del materialismo histórico”, en Althusser, L. y Balibar, E.: *Para leer el capital*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004, pp. 229-236; Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021, p. XIV; y GEMH: *op. cit.*, pp. 115-118).

En segundo lugar, si comprendemos que las clases sociales son personificaciones de mercancías, en tanto son personificaciones del capital global, queda inmediatamente expuesto el carácter ideológico de considerarlas determinadas por una *relación de dominio*. El fenómeno es precisamente su antítesis: las clases sociales son *formas económicas* diametralmente opuestas a la existencia de *castas, estamentos u órdenes*, esto es, a la relación de dominio como forma de organizar la producción. Es por esto que *la explotación, la absorción de trabajo ajeno sin contrapartida, sólo es posible en el modo de producción capitalista*, porque justamente es la relación que especifica a las clases sociales. Para sostener que un individuo se está apropiando de una cantidad determinada de trabajo sin ofrecer su equivalente, primero debe existir el *equivalente* como forma social. Pero para reconocer este fenómeno a cabalidad es preciso penetrar con mayor profundidad en las determinaciones más simples ya expuestas. Observemos en detalle.

Para comprender la forma más abstracta de las clases sociales como fenómeno histórico emergente del modo de producción capitalista —como la negación de la relación de dominio entre castas, órdenes u estamentos—, no tenemos otro camino que tomar la relación social *más básica* que puede existir entre los órganos individuales de este metabolismo y sintetizar sus potencias. Como acabamos de argumentar, la relación más básica de éste modo de producción es aquella que se manifiesta en el intercambio entre productores privados e independientes de simples mercancías. Pero ya sabemos que dicho intercambio no puede ser más que un *momento* de la producción de sus respectivas fuerzas de trabajo como mercancías, ya que todos los productores de valor, de forma más o menos directa, están necesariamente en competencia. Para ver el movimiento que determina a las clases sociales en su pureza, tomemos el ejemplo de la relación de competencia directa entre dos simples productores de la misma especie de mercancía; por ejemplo, dos productores de pan.

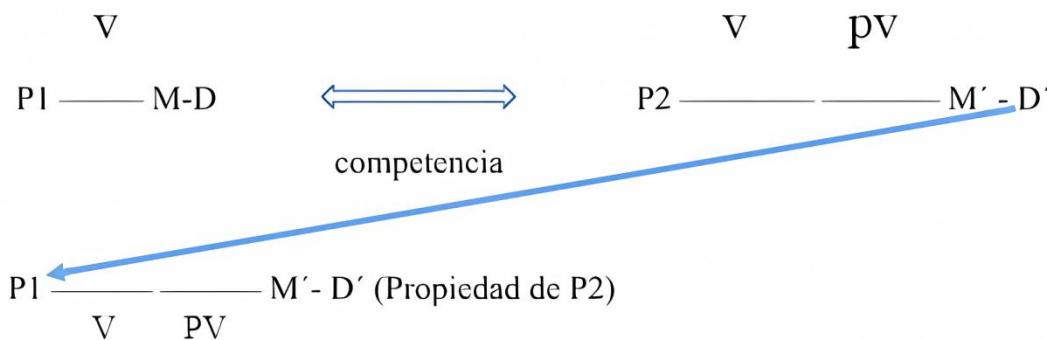


Como podemos ver en el esquema, ambos productores (P1 y P2), propietarios de sus medios de producción, necesitan producir mínimamente el equivalente —en pan— a todos los medios de vida necesarios —que ellos no producen— para reproducir sus respectivas subjetividades productivas —esto es, sus propias fuerzas de trabajo— para relanzar sus ciclos individuales de producción y consumo. Si bien pareciera que, en ambos casos, el valor se está objetivando meramente en M, es decir, en el pan, con tan sólo dar un paso en la síntesis es suficiente para comprender que tanto la producción del pan como la realización de su valor son momentos de la producción y reproducción de sus FDT como mercancías. En tanto ambos están en competencia, alguno de ellos deberá producir más o ser más productivo so pena de que su contrincante —a quien no tiene forma de imponerle qué, cuánto, cómo y cuándo producir— absorba su parte de la demanda social solvente. Sea uno u otro, por la presión misma de la competencia, alguno deberá producir (o absorber en la circulación) un valor por encima del equivalente a las mercancías que necesita consumir para reponer su FDT: *deberá producir plusvalor*.



En este caso, P2, al producir pan, no sólo está personificando su FDT como mercancía, sino que *se está abriendo crédito a sí mismo como capitalista*, esto es, como *personificación del valor que se valoriza*. Este despliegue de la determinación demuestra, una vez más, que *no es la propiedad privada de los medios de producción que funcionan como capital lo que determina a la clase capitalista* —como ya señalamos, una apologética propia de gran parte de la teoría marxista, que explica el contenido económico por su forma jurídica de expresión—, *sino que la propiedad privada del capital brota de la producción de plusvalor y la consecuente necesidad de su personificación*. Observémoslo más detenidamente: quien aparece como propietario privado del capital, en este caso, es el mismo individuo que lo produjo, pero no como un simple productor en abstracto, sino como *doble personificación*: en tanto productor de valor y plusvalor, esto

es, como personificación de la mercancía FDT, es obrero; en cuanto personificación del valor individual que se valoriza, es capitalista. Entonces cabe preguntarse una vez más: ¿por qué dicho sujeto es propietario del valor que se valoriza? Simplemente, porque es él mismo el sujeto que lo produce. Aquí no hay que apelar a ningún “falseamiento” o “ruptura” de la ley de la producción mercantil.⁴² Pero esta determinación no se queda “quieta” ahí! Como todo contenido, se sigue desplegando a través de sus formas. En tanto P2 está produciendo su relación social como capital, si logra desplazar a P1 en la competencia, ahora porta la capacidad objetivada —el dinero— para comprarle su FDT y ponerlo a producir plusvalía para él:



Si nos quedamos en el plano de la reproducción simple, suponiendo una tasa de explotación del 100%, P2 está en condiciones de *consumir parasitariamente* los mismos valores de uso que antes, *pero sin participar en absoluto del proceso productivo*. Esto demuestra varias cuestiones radicalmente trascendentales para nuestra investigación. En primer lugar, que *el capitalista no requiere ninguna subjetividad productiva específica que deba ser alimentada*. P1 puede tomar en sus manos *todo* el proceso productivo: la organización del mismo, su ejecución, la circulación del producto y la *autocoacción* necesaria para rendir lo que le exige P2, so pena de quedar desempleado. Por supuesto, tanto como en el caso primitivo de P2, donde debía enfrentarse a sí mismo para

⁴² “[...] es evidente que *la ley de la apropiación o ley de la propiedad privada, ley que se funda en la producción y circulación de mercancías, se trastrueca, obedeciendo a su dialéctica propia, interna e inevitable, en su contrario directo*. El intercambio de equivalentes, que aparecía como la operación originaria, se falsea a tal punto que los intercambios ahora sólo se efectúan *en apariencia*, puesto que, en primer término, la misma parte de capital intercambiada por fuerza de trabajo es sólo una parte del producto de trabajo ajeno apropiado sin equivalente, y en segundo lugar su productor, el obrero, no sólo tiene que reintegrarla, sino que reintegrarla con un nuevo *excedente*. *La relación de intercambio entre el capitalista y el obrero, pues, se convierte en nada más que una apariencia correspondiente al proceso de circulación, en una mera forma que es extraña al contenido mismo y que no hace más que mistificarlo*” (Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. II..., pp. 720 y 721). ¿Qué tipo de “dialéctica” es ésta, que encuentra contenidos que toman formas que le son completamente extrañas?

autoexplotarse, aquí ya estamos ante el fenómeno de la lucha de clases en su forma primitiva. Pero lo importante a retener en esta instancia son estos dos aspectos: primero, que desde el principio del movimiento, *ser capitalista no implica otro trabajo que el consumo parasitario de plusvalor* —un trabajo completamente *improductivo*—; segundo, que —también desde el principio— *las tareas de organización de la producción, la ejecución, la autocoacción y la realización de la plusvalía están en manos del obrero*. Si P2 necesita entrar nuevamente en el proceso productivo, más no sea para vigilar a P1 con la intención de que cumpla con su trabajo, ésta tarea será un TASNPI que se deberá reflejar en el valor final del producto, con lo cual, P2 nuevamente estará personificando su FDT como mercancía y deberá pagarse el salario correspondiente.

Por supuesto, el movimiento práctico del capital, así como oculta que el obrero le vende su FDT al capitalista y no su trabajo,⁴³ también oculta este fenómeno, que sin dudas es mucho más espinoso —sobre todo para la teoría marxista, que en todas sus vertientes demuestra su impotencia para reconocerlo—. Nos referimos al hecho ya señalado de que el capitalista, como tal, no cumple ninguna función en el proceso productivo: no son los capitalistas a quienes “les toca valorizar”.⁴⁴ El capitalista no “consume la fuerza de trabajo que ha adquirido”,⁴⁵ sino, por el contrario, únicamente el *producto* del consumo de esa FDT: la plusvalía. *Los que dirigen la producción, los que coaccionan a los obreros y los que llevan las mercancías a la circulación para realizar el plusvalor, todos ellos son miembros de la clase obrera y constituyen el obrero colectivo tanto como los llamados “productores directos”*. Y son tan explotados como ellos, porque *la explotación es un fenómeno impersonal*: es lo que hace el capital con el obrero colectivo, no sobre obreros abstractamente individuales.⁴⁶ Lo que es lo mismo que decir que *la explotación es lo que se hace la clase obrera a sí misma*, porque es ella quien produce el capital y, con él, a la

⁴³ “En todos los países del modo de producción capitalista la fuerza de trabajo sólo se paga después que ha funcionado durante el plazo establecido en el contrato de compra, por ejemplo al término de cada semana. En todas partes, pues, el obrero *adelanta* al capitalista el valor de uso de la fuerza de trabajo; aquél le permite al comprador que la consuma antes de haber recibido *el pago* del precio correspondiente. En todas partes es el obrero el que *abre crédito* al capitalista. Que este crédito no es imaginario lo revela no sólo la *pérdida* ocasional del salario acreditado cuando el capitalista se declara en quiebra, sino también una serie de efectos de carácter más duradero” (Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. I..., pp. 211 y 212). Esta forma general en que se efectúa la compra de la FDT ya es portadora de la ideología del capital, que se consolida con su forma jurídica expresa: el contrato de trabajo como la compra del servicio del trabajador, como el pago por el trabajo concreto.

⁴⁴ Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. III..., p. 892.

⁴⁵ Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. I..., p. 280.

⁴⁶ “Para trabajar productivamente ahora ya no es necesario hacerlo directa y personalmente; basta con ser órgano del obrero global, con ejecutar cualquiera de sus funciones parciales. La definición originaria de trabajo productivo brindada más arriba, derivada de la propia naturaleza de la producción material, sigue siendo válida para el obrero global, considerado como totalidad. Pero ya no es aplicable a cada uno de sus miembros, tomado singularmente” (Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. II..., p. 616).

clase capitalista. *El que consume la FDT, entonces, no es el capitalista, sino el capital. Y es justamente por ello que el capitalista puede apropiarse de trabajo ajeno sin contrapartida, esto es, sin participar del proceso productivo, sin ofrecer ningún TASNPI equivalente al plusvalor del que se apropia.* Es en este sentido que la comparación que hace Marx de los capitalistas con los reyes asiáticos, los emperadores egipcios o los teócratas etruscos, etc., no tiene ningún asidero: ni el rey, ni el emperador, ni el teócrata pueden delegar su “función directiva, vigilante y mediadora” como efectivamente lo hace el capitalista, ni mucho menos el “capitalista combinado” —como denomina Marx a los accionistas de las sociedades anónimas—, forma concreta que manifiesta de manera palmaria el carácter absolutamente parasitario de la burguesía, que no necesita portar ningún atributo productivo específico, sino tan sólo la relación social general en su bolsillo.⁴⁷

Volvamos entonces nuevamente a observar la diferencia entre la *relación de explotación* como fenómeno propio de la relación social capitalista, frente a la *relación de dominio* como forma general de organizar la producción precapitalista. En el primer caso, la explotación supone la imposibilidad de la asignación directa de producción y consumo entre las clases, justamente por tratarse de personificaciones de mercancías, esto es, por ser productores privados e independientes. Incluso en el caso en que la misma persona se autoexplota, esto es, que personifica tanto a la clase obrera como a la clase capitalista, no tiene forma de asignarse *a priori* lo que debe producir y lo que le toca consumir en cada caso como parte alícuota del trabajo total de la sociedad. Esa información la porta su mercancía: es su valor y plusvalor. Pero apenas observamos a un productor que tiene la capacidad de comprar fuerza de trabajo *ajena*, la imposibilidad de la asignación directa se pone más crudamente de manifiesto: aquí el contrato de trabajo implica el enfrentamiento de individuos libres, con lo cual, siguiendo nuestro ejemplo, P₂ como capitalista nunca podría imponerle a P₁ que produzca la mercancía FDT para él, ni tampoco cómo, cuándo

⁴⁷ Marx, como vimos en el caso de *Teorías de la plusvalía*, logró divisar incipientemente el fenómeno de la doble personificación. En *El capital* también aparece fugazmente referido dicho fenómeno, pero claramente re-presentado y reducido a su expresión cuantitativa: se menciona la posibilidad de que la persona del capitalista sea a la vez su obrero en tanto realice “trabajo directo”, y se considera esta relación como “híbrida”, como si se tratara de —por dar alguna proporción arbitraria— un 60% capitalista y un 40% obrero. Se comprende, entonces, por qué se lo conceptualiza como “pequeño patrón” (Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. I..., p. 374). Se pone de manifiesto aquí nuevamente la importancia del concepto de “trabajo inmaterial” en la obra de Marx, en este caso para poder establecer la equiparación ideológica entre, por un lado, ciertas personificaciones de vínculos de dependencia (reyes, emperadores, teócratas), y por el otro, ciertas personificaciones de mercancías (los capitalistas). Se concibe que el trabajo intelectual y coactivo, es decir, el *comando de la producción*, al ser supuestamente una actividad “inmaterial”, no alimentaría el metabolismo social y, por tanto, se apropiaría de trabajo ajeno “sin contrapartida”, es decir, subsistiría “a costa” del trabajo “directo” o “manual” como sinónimos de “trabajo material”. Se evidencia una vez más el papel apologético —portado aquí en la forma lógico-dialéctica de conocimiento— de la dualidad idea/materia.

y cuánto de ella producir. En el segundo caso, la relación de dominio implica exactamente lo opuesto: por ejemplo, en la relación de esclavitud, el amo tiene la potestad personal de asignarle qué, cómo, cuánto y cuándo producir a su esclavo, y qué parte del producto del trabajo le toca consumir para reproducirse. Pero, a su vez —y esta es una distinción de vital importancia con respecto a la relación entre las clases—, el amo *no tiene la posibilidad de apropiarse del trabajo del esclavo sin contrapartida*: debe realizar el trabajo de asignarle producción y consumo al esclavo, de producir la ideología del dominio y de, llegado el caso, coaccionarlo físicamente. Desprendiéndonos de todo resabio moral para analizar el fenómeno, queramos o no, *el amo debe consumir los productos del esclavo para reproducirse como amo, tanto como el esclavo debe consumir los productos del amo para reproducirse como esclavo*, donde dichos productos son los actos de decirle qué hacer, qué pensar, qué consumir y castigarlo.⁴⁸ Y es por eso que sus productos (tanto del amo como del esclavo) no tienen la necesidad de tomar la forma de la mercancía. Queda claro, en definitiva, que *el correlato establecido entre explotación y dominio constituye una concepción portadora del fetichismo de la mercancía*, en tanto se presupone que el explotado es un individuo libre por naturaleza y que el explotador —también libre por naturaleza— decide voluntariamente someterlo, negando su libertad.⁴⁹ Se oculta así que *la libertad es la forma de la enajenación en la mercancía* y, por tanto, que *la libertad es ella misma una relación de explotación*.

Ahora bien, esta distinción entre explotación y dominio nos pone frente a la necesidad directa de la crítica de la concepción de las clases sociales por el *trabajo concreto* realizado.⁵⁰ La diferenciación entre trabajo intelectual y/o coactivo, por un lado, y el trabajo manual, por el otro, no guarda ninguna relación esencial con la determinación de la existencia de las clases. Precisamente, el trabajo *concreto* es lo que determina la división social entre castas, estamentos u órdenes, no entre clases. Un miembro de la clase obrera no está determinado como tal por realizar un trabajo manual, ni mucho menos por realizar un trabajo manual *específico*, etc., sino por ser productor privado e independiente de la mercancía FDT: por objetivar su *trabajo abstracto* socialmente necesario en su propia

⁴⁸ GEMH: *op. cit.*, pp. 110-111 y 122.

⁴⁹ *Ídem*.

⁵⁰ En la historia del pensamiento sociológico se ha tenido una preferencia por combinar diversas variables, siendo un aspecto nuclear el trabajo concreto realizado. Ver, entre otros: Weber, M.: *Economía y sociedad*, México, FCE, 2014; Wright, E.: *Clases*, México, Siglo XXI, 1994; Bourdieu, P.: *El sentido práctico*, México, Siglo XXI, 2007; Goldthorpe, J. y McKnight, A.: “The Economic Basis of Social Class”, en Stephen, M., Grusky, D. y Fields, G.: *Mobility and Inequality*, Stanford, Stanford University Press, 2006; Sautu, R.: “La estructura de clase en el AMBA 2025/2016: Segmentos, fracciones de clase, grupos profesionales y estamentos”, en Sautu, R., Boniolo, P., Dalle P., y Elbert, R. (Eds.): *El análisis de las clases sociales. Pensando la movilidad social, la residencia, los lazos sociales, la identidad y la agencia*, Instituto de Investigaciones Gino Germani, CLACSO.

capacidad de trabajar. De hecho, como venimos argumentando, la clase obrera puede *y debe* producir una porción de su FDT total como una mercancía capaz de realizar trabajo intelectual e incluso trabajo coactivo. *La clase obrera, como órgano del capital, está determinada por concentrar en sí misma la universalidad de las capacidades productivas humanas, y esto, como veremos, la constituye en un sujeto revolucionario.* Por su parte, la clase capitalista, como ya observamos, tampoco se especifica por ningún trabajo concreto. Su trabajo consiste en el consumo parasitario de la plusvalía producida por la clase obrera, sea organizando fiestas privadas en yates de lujo; sea viajando por el mundo o comprándose mansiones y abarrotándolas con sus propias heces;⁵¹ sea pintando cuadros, escribiendo poemas o produciendo artesanías; o bien sea destinando su plusvalía a actividades caritativas etc., etc. En todos los casos, es indistinto cómo consume la plusvalía, es indiferente su condición de clase respecto del trabajo concreto que realiza. Incluso puede consumir durante décadas los servicios de un hospital privado de alta complejidad para reproducirse en estado vegetativo mediante un respirador artificial, demostrando a cabalidad que aquello que lo determina como capitalista está lejos de ser la actividad concreta realizada dentro de su capital individual.

Finalmente, habiendo revisado y criticado el fetichismo que portan todas estas concepciones —propiedad privada de los medios de producción, relación de dominio y trabajo concreto— como determinantes de las clases sociales, ya se puede reconocer la impotencia de aquellas otras representaciones que circulan en el marxismo y las ciencias sociales: el nivel de ingresos y la conciencia política. Ésta última —tan famosa mundialmente gracias a la poética thompsoniana— es relativamente fácil de develar como una mera tautología que reduce el contenido a su forma de manifestarse.⁵² Creer que la clase está determinada por la conciencia de clase, adquirida por la “experiencia de la lucha”, es exactamente la misma operación tautológica que sostiene que la mercancía está determinada como tal por el intercambio con otras mercancías. Se cae así por detrás de la lógica dialéctica utilizada por Marx hacia la más limitada lógica formal. Y así, como detrás de cualquier fórmula tautológica, asoma la conciencia abstractamente libre constituyendo la realidad, esto es: la conciencia determinando el ser social.

Por su parte, el nivel de ingresos como determinante de las clases no puede ser más que la rendición total frente a la versión más vulgar de la ciencia económica —hoy conocida genéricamente como economía neoclásica—, donde el abstracto *quantum* se exhibe

⁵¹ Sartelli, E.: *op. cit.*, pp. 170 y 171.

⁵² Thompson, E.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Vol. I, Barcelona, Crítica, 1989, pp. XIII-XVIII; “Algunas observaciones sobre la clase y la falsa conciencia”, en *Historia Social*, N. 10, 1991, p. 31.

pornográficamente como el amo y señor de toda cualidad.⁵³ Pero como acabamos de explicar, la clase obrera está determinada *cualitativamente* como personificación de la FDT; por lo tanto, cualquier miembro de la clase obrera no está determinado como tal por la *magnitud* de su ingreso, sino al revés: dicha magnitud está determinada por las cualidades de la FDT que personifica, por las mercancías específicas que debe consumir para reproducir su subjetividad productiva. Y como ya a esta altura debería quedar claro, en tanto cada capitalista está determinado como personificación de su capital individual, como consumidor parasitario de plusvalor, no existe ninguna “canasta” específica de mercancías que deba consumir. De más está decir que la magnitud de su ingreso depende de la escala de su capital, con lo cual, un pequeño capitalista puede tener un ingreso menor a un obrero raso e incluso muchísimo menor al salario de un obrero que dirige la producción de un capital normal.

4. A modo de conclusión: algunos apuntes para la investigación sobre la emergencia y desarrollo de la subjetividad revolucionaria en el despliegue histórico concreto

Quien acaba de leer las últimas líneas del anterior párrafo, es posible que, a pesar de todo lo argumentado, se esté preguntando todavía si lo que acabamos de decir es que un ejecutivo, incluso un CEO, es un miembro de la clase obrera. Y quizás la indignación esté comenzando a hervir en sus venas. Pero la clase obrera es lo que es según su esencia, no lo que desearíamos que fuera según nuestros prejuicios morales. Los obreros, ya por el hecho básico de ser productores privados e independientes, están sumergidos en una brutal competencia. Pero el antagonismo interno es mucho más profundo todavía. Sin embargo, lejos de llevarlos al rechazo dogmático o al desánimo, cualquier compañero o compañera que se encuentre más o menos cerca de la militancia revolucionaria, debería prestar mayor atención a lo que aquí se está diciendo. El descubrimiento original de Juan Iñigo Carrera del hecho de que *el metabolismo social capitalista, en su automovimiento, tiene la necesidad intrínseca de abortar a la burguesía como un puro parásito social, dejando íntegramente en manos del obrero colectivo la tarea de su personificación*,⁵⁴ debe ser considerado como el hallazgo científico más trascendental de nuestra época en el

⁵³ En la teoría neoclásica, las clases sociales aparecen indistintamente bajo el signo de los factores de producción, el trabajo concreto o el nivel de ingresos. Como señala Clarke, la incapacidad del marginalismo de encontrar una determinación cualitativa deviene en el simple abandono de la relación de clase (Clarke, S.: *Marx, Marginalism, and Modern Sociology*, London, Palgrave Macmillan, 1991, caps. 6-8; Walras, L.: *Elementos de economía política pura*, Madrid, Alianza, 1987; Menger, C.: *Principios de economía política*, Madrid, Orbis, 1985).

⁵⁴ Iñigo Carrera, J.: *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013, pp. 26 y 36.

terreno de la crítica de la economía política. El reconocimiento de que la *explotación*, como forma económica del modo de producción capitalista, es aquella acción que esencialmente realiza la clase obrera sobre sí misma, nos está poniendo de manifiesto la capacidad actual de nuestra clase de tomar en sus manos la totalidad de la producción y reproducción del capital global como forma concreta de su transformación revolucionaria en el modo de producción socialista.

En el presente trabajo nos hemos limitado tan sólo a analizar y sintetizar las *formas elementales* de esta potencia, es decir, las determinaciones más simples de la subjetividad revolucionaria. Aun así, no nos parecen menores los hallazgos de esta reproducción original, que sin dudas se distancia considerablemente respecto de la reproducción dialéctica de JIC y su centro de investigación. Para los camaradas del CICP, la clase obrera se constituye a sí misma como tal en tanto los obreros individuales establecen recíprocamente una *relación directa de solidaridad*.⁵⁵ Así, la clase obrera se erige en sujeto revolucionario recién allí donde la burguesía, a partir de cierto grado de concentración y centralización del capital, se encuentra imposibilitada tanto de seguir personificando la conciencia productiva y coactiva de su capital *individual*, como la conciencia de la circulación y de la representación política del capital *total* de cada ámbito de acumulación. Ante tal límite, el capital engendra un órgano de la clase obrera con una subjetividad productiva *expandida* para regir dicho desarrollo de forma colectiva. Esto es, le atribuye la dirección del proceso productivo y su representación política, poniendo así en sus manos la gestión de la explotación, y con ella, de la acumulación de capital.⁵⁶ Por el contrario, nuestra reproducción arroja que la determinación más simple de la clase social no es la *relación directa* de solidaridad, sino, al revés, la *relación indirecta* característica de la producción privada e independiente de mercancías. De esta forma, en tanto reconocimos que la organización del metabolismo social humano como acumulación de capital determina a sus órganos como tales clases sociales, nos encontramos en este desarrollo con que el simple productor de mercancías no es otra cosa que el embrión del obrero colectivo, es decir, un productor de la mercancía fuerza de trabajo y por lo tanto, desde ya, un miembro de la clase obrera. Lo que quiere decir que, de acuerdo a la naturaleza unitaria del proceso de metabolismo social humano, la clase obrera no emerge cuantitativamente de a fragmentos,⁵⁷ sino que lo hace en tal unidad desarrollando desde el comienzo sus determinaciones cualitativas. Pero la crítica de esta génesis cuantitativa

⁵⁵ Ibíd., p. 95; “El capital: determinación económica y subjetividad política”, en *Crítica Jurídica*, N. 34, 2012, p. 58.

⁵⁶ Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, cap. 1.

⁵⁷ Ibíd., pp. 155 y 158.

nos empujó a dar un paso más. Al comprender que *el simple productor de mercancías, en tanto forma concreta de la clase obrera, es él mismo quien se desdobra en capitalista para dar curso al proceso de acumulación*, se elimina la necesidad de la búsqueda de un “momento primigenio” donde la clase capitalista cumpla un papel productivo en el proceso de acumulación para “luego”, en un “segundo momento”, ser desplazado del mismo. Por el contrario, ser capitalista, o sea, aparecer como propietario privado del capital es, *desde el origen* de este modo de producción, ser un *puro parásito social*.⁵⁸

Entonces, en este punto, cabe con justicia hacerse la siguiente pregunta: ¿cuál es la necesidad histórica de la existencia de la clase capitalista? Ya la misma síntesis expuesta en este artículo nos está dando la razón fundamental: *sin la existencia de dicho parásito, como forma específica del metabolismo naciente, sería imposible iniciar la acumulación*. El metabolismo capitalista, como superación absoluta de los vínculos de dependencia, inicia su marcha histórica como una miríada de productores privados e independientes.⁵⁹ Por lo tanto, si cierta cantidad de productores de mercancías no se desdoblaran en clase obrera y clase capitalista, esto es, si no tuvieran que personificar el valor de sus propias fuerzas de trabajo y, al mismo tiempo, *como clase opuesta*, personificar individualmente la propiedad de los valores que valorizan,⁶⁰ no habría forma de comprarle la fuerza de trabajo a otros productores. En otras palabras, si la plusvalía fuera el monto requerido para reponer una cierta FDT específica que cumple la tarea de personificar la propiedad privada del capital, dicha plusvalía no podría intercambiarse por fuerza de trabajo ajena; por lo tanto, sería imposible desarrollar la acumulación y, con ella, la socialización del trabajo privado e independiente, esto es, el desarrollo de un obrero colectivo y todos sus fenómenos derivados que desarrollan las fuerzas productivas —como sabemos, la cooperación simple, la división manufacturera del trabajo y la gran industria.

De todos modos, cabe aclarar que por más trabajo improductivo que realice la burguesía, sin dudas, hasta cierto punto del desarrollo histórico del capitalismo, existe como un acicate para la acumulación, ya que precisamente por aparecer como una multiplicidad de propietarios privados de capitales individuales, estos pueden decidir retirarlos de tal o cual rama de la producción, por lo que no dejan de presionar sobre la clase obrera por una mayor eficiencia (incluyendo la autocoacción). Aun así, su misma existencia también demuestra el límite que supone para el capital global: no sólo porque

⁵⁸ A nuestro entender, en esta secuencia vuelve a ponerse en juego la necesidad constructiva de la lógica dialéctica hegeliana en su movimiento ascendente hacia la constitución plena de la determinación como sujeto (Cosic, N. y Vivanco, A: *op. cit.*, pp. 43-49).

⁵⁹ GEMH: *op. cit.*, pp. 123-126.

⁶⁰ Sobre la determinación económica de la relación jurídica, ver: Ocampo, E., Chacón, A., y Campos, J.: “¿Una ‘unidad indisoluble’? La forma jurídica como relación económica”, en *Síntesis*, N. 1, 2025.

su trabajo es completamente improductivo, en tanto consumo parasitario de plusvalor, sino que, por más que su consumo suntuario realice la plusvalía de ciertos capitales, es claro que la productividad de dichos capitales no está afectando el valor de la mayoría de los bienes de consumo de la clase obrera, es decir, no está aportando a la producción de un mayor plusvalor relativo. Por último, también es evidente que la producción de bienes de consumo suntuario resta completamente a la inversión en ciencia y tecnología.

Ahora bien, volviendo al aspecto “correctivo” de la reproducción de JIC y el CICP, aquí no pretendemos regodearnos en ningún tipo de preciosismo, ni mucho menos observar la omisión de detalles menores. Aquí están en juego muchísimas cuestiones de fondo, empezando por *la desnaturalización completa de la mercancía como primer paso elemental de la organización de la acción política revolucionaria*. Si no se comprende que las clases sociales son un fenómeno específicamente capitalista, en tanto son personificaciones de mercancías, se está presuponiendo (aunque se grite a los cuatro vientos lo contrario) que la mercancía tiene una existencia antediluviana, ya que si de abstractas “evidencias empíricas” se trata, hay que admitir que el intercambio “mercantil” existe desde el paleolítico. Y si estamos suponiendo que la mercancía existe desde el origen mismo de la humanidad, estamos asumiendo que el ser humano es naturalmente libre. No es casual, entonces, que se asuma que la burguesía existió antes de la burguesía, que el capital existió antes del capital, y que se vea al mismo capital viniendo desde el exterior de la relación social general a establecer su imperio, “subsumiendo” a los individuos naturalmente libres. No es casual, en definitiva, que se represente la transformación revolucionaria del modo de producción capitalista como la “asociación de individuos libres”.⁶¹

Lo que está en juego en esta reproducción, entonces, es el desarrollo del método dialéctico mismo, esto es, la superación permanente de la forma lógico-teórica de conocimiento, y dentro de ella, muy particularmente, la crítica de la forma lógica más desarrollada: la dialéctica hegeliana. Ya se han expuesto en otro artículo del presente número las características peculiares de esta construcción tautológica y se ha demostrado su utilización como método en la obra de Marx.⁶² La presente investigación debe ser tomada, en parte, como una evidencia más de este proceder lógico-dialéctico, aplicado aquí especialmente al estudio de las clases sociales. Pero esta crítica constituye, a su vez, un nuevo punto de partida para la investigación sobre las determinaciones abstractas y

⁶¹ Marx, K.: *El capital*, Libro I, Vol. I... p. 96; Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. 41; Starosta, G. y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2017, p. 205.

⁶² Cosic, N. y Vivanco, A: *op. cit.*

concretas de nuestra propia subjetividad como miembros de la clase obrera. Como cierre de este trabajo, nos limitaremos a exponer algunos frentes de investigación que nos resultan más relevantes.

a) Las primeras formas concretas de la subjetividad productiva expandida de la clase obrera

El descubrimiento por parte de JIC de la subjetividad científica como forma de la subjetividad obrera es un hallazgo absolutamente revolucionario. Sin embargo, este reconocimiento tiene un límite absoluto: la necesidad de afirmar esta determinación como el resultado del desarrollo histórico del capital, y no como su *punto de partida*. Tal como hemos argumentado, los camaradas del CICP necesitan buscar un “momento primigenio” en el que la clase capitalista cumpla un rol productivo en el proceso de acumulación para “luego” verla desplazada del mismo. De ese modo, JIC, al plantear que “la producción del control científico sobre las fuerzas naturales y sobre la aplicación productiva de éstas [...], *en la escala correspondiente a la gran industria, escapa de las potencias subjetivas del capitalista*”,⁶³ está asumiendo obviamente que las escalas de la cooperación simple y de la manufactura portan potencias que *aún no escapan de la subjetividad de los capitalistas*.⁶⁴ A partir de nuestra reproducción, estos momentos se muestran como lo que son: representaciones encadenadas exteriormente, siguiendo tan sólo una secuencia formal, como si hubiera que esperar al momento en que el individuo capitalista comprase fuerza de trabajo *ajena* para ocupar los puestos directivos. Esta secuencia protocolar no hace más que alimentar esa misma apariencia, esto es: que ser capitalista u obrero es un atributo personal.

Lejos de quedar atrapada en esta apariencia de la circulación, nuestra reproducción nos pone por delante la necesidad de la existencia de obreros con subjetividades expandidas que operan como tales de forma previa a la gran industria en la medida en que la clase obrera emerge portando esta determinación cualitativa desde los inicios del modo de producción capitalista.⁶⁵ En ese sentido, habiendo reconocido la cualidad que hace a la clase obrera ser tal y su diferenciación intrínseca, la investigación dialéctica puede y debe empezar a dilucidar las condiciones de aquellas subjetividades cuya explicación se torna

⁶³ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. 19, énfasis agregado.

⁶⁴ Por supuesto, aunque puesto en las manos del capitalista, constituye un acierto de la crítica-práctica abrir la puerta para afirmar que la ciencia existió en la cooperación simple y en la división manufacturera del trabajo. Sin embargo, en este punto resulta pertinente señalar que nos topamos con una ambigüedad en la letra de JIC, puesto que también es posible ver que la ciencia no es sino forma concreta del sistema de maquinaria propio de la gran industria (*ibid.*, p. 17; *Conocer el capital hoy...*, pp. 144 y 145).

⁶⁵ Que no es otra cosa que el devenir de la subjetividad productiva expandida precapitalista (*GEMH: op. cit.*, p. 123).

cuanto menos oscura en el enfoque del CICP. Esto es, podemos empezar a respondernos por la necesidad de los “superartesanos” a los que refirió Hobsbawm,⁶⁶ aquellos sujetos como George Stephenson (1781-1848) o James Watt (1736-1816) que en los albores de la Revolución Industrial produjeron una serie de innovaciones técnicas que hicieron de acicate a la misma. ¿Qué eran estos sujetos sino miembros de la clase obrera portadores de conocimiento objetivo? Y si efectivamente eran obreros, ¿cuáles eran sus condiciones específicas de producción y reproducción?

Ahora bien, tal “superartesano” no es el único sujeto portador de conocimiento objetivo sobre las potencias del medio cuya condición de clase puede ser examinada en este mismo sentido. Al contrario, la constelación de tales sujetos es enorme. Así, es posible en este punto empezar a preguntar y responder si es que distintas personalidades de la llamada “Revolución Científica” —tales como Nicolás Copérnico (1473-1543), Johannes Kepler (1571-1630), Galileo Galilei (1564-1642) o Isaac Newton (1642-1727), entre muchos otros— antes que ser “representantes de la burguesía”,⁶⁷ “miembros individuales”⁶⁸ suyos, o individuos pertenecientes a la “clase media”,⁶⁹ fueron en verdad miembros de la clase obrera. Del mismo modo, resulta pertinente también poner sobre sus pies las categorizaciones de, por ejemplo, la Ilustración como un movimiento intelectual desplegado por miembros de “clases intermedias de la sociedad”.⁷⁰ Por supuesto, no pretendemos desplegar aquí todos los elementos de este amplio universo; antes bien, nuestra intención es poner de manifiesto que la investigación dialéctica tiene por delante la ardua tarea de dilucidar qué fueron y cuáles eran las determinaciones específicas de aquellos sujetos que tanto en la historiografía, como en las demás ciencias afines y en todo el marxismo, aparecen representados como “burgueses”, “pequeños burgueses” o miembros de la “clase media”. En definitiva, nuestros posteriores trabajos deben poner del derecho las distintas interpretaciones que se han construido en torno a estos sujetos, no sólo en tanto se demuestran incapaces de explicar todo ese período histórico que va del siglo XVI a la Revolución Industrial, sino fundamentalmente porque borran del mapa la

⁶⁶ Hobsbawm, E.: *Era de la Revolución*, Barcelona, Crítica, 1997, pp. 282 y 283; Campos, J. y Cartelli, R.: “Acerca de las determinaciones de la subjetividad productiva expandida de la clase obrera. Aportes para una revisión crítica de Karl Marx y la Crítica Práctica”, en *XVIII Jornadas de Economía Crítica*, Bahía Blanca, 2025.

⁶⁷ Hessen, B.: “Las raíces socioeconómicas de la mecánica de Newton”, en Saldaña, J. (comp.): *Introducción a la teoría de la historia de las ciencias*, México, UNAM, 1989, pp. 113 y 114.

⁶⁸ Bernal, J.: *Science in History, Volume 2: The Scientific and Industrial Revolutions*, Cambridge, MIT Press, 1971, p. 418.

⁶⁹ Hessen, B.: *op. cit.*; Bernal, J.: *op. cit.*, p. 481.

⁷⁰ Hobsbawm, E.: *op. cit.*, p. 29.

subjetividad productiva científica como un atributo propio de la clase obrera, con toda la carga apologética que ello implica.

b) Karl Marx y Friedrich Engels como miembros de la clase obrera

El examen científico de la condición de clase de Marx y Engels (y otras subjetividades afines) demuestra así toda su carnadura política. De forma sumaria, refiere a las determinaciones de la clase obrera respecto de sus propias potencias para engendrar el socialismo científico, esto es, una acción política regida como la síntesis del reconocimiento objetivo de las determinaciones del medio respecto de las determinaciones del capital como sujeto. En otras palabras, refiere a la sensible pregunta sobre la *necesidad histórica* del conocimiento dialéctico y la crítica de la economía política. Sin embargo, hasta el momento, la bibliografía especializada ha mutilado estos interrogantes al representarse a Marx y Engels como sujetos externos a la clase obrera.⁷¹ Incluso, para nuestra sorpresa, esta problemática también se encuentra borrada en los trabajos del CICP.⁷² A su vez, la investigación sobre la condición de clase de los padres fundadores del socialismo científico también debe dirigirse a la naturaleza específica de sus fuerzas de trabajo. Futuros estudios deben aproximarse a la profunda universalidad de sus subjetividades productivas expandidas portadoras de un conocimiento fuertemente interdisciplinar, que va desde la historia, pasando por la economía, la antropología, la biología, la matemática, la física, la química, la mecánica, y terminando en la astronomía. Sólo por esta vía podremos responder a la pregunta por la necesidad histórica de quienes llamaron por primera vez a la clase obrera mundial a centralizar el capital en sus manos.

c) Mitos contrarrevolucionarios: crítica de los conceptos de “campesinado”, “pequeña burguesía” y “revolución burguesa”

Nuestro avance en el reconocimiento de las determinaciones materiales de la clase obrera pone de manifiesto que el conjunto de las interpretaciones sobre los procesos políticos revolucionarios del modo de producción capitalista se encuentra patas para arriba. En este sentido, el presente trabajo nos empuja a profundizar en la investigación

⁷¹ Cornu, A.: *Carlos Marx y Federico Engels. Del idealismo al materialismo histórico*, Buenos Aires, Platina, 1965, pp. 451 y 607; Rubel, M.: *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual*, Buenos Aires, Paidós, 1970, pp. 25 y 351; Mayer, G.: *Friedrich Engels: una biografía*, Madrid, FCE, 1978, pp. 15, 16 y 630; Hunt, T.: *El gentleman comunista. La vida revolucionaria de Friedrich Engels*, Murcia, Anagrama, 2011, pp. 66, 91 y 192; Krätké, M.: *Friedrich Engels. El burgués que inventó el marxismo*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2020, pp. 21 y 64; Heinrich, M.: *Karl Marx y el nacimiento de la sociedad moderna. Biografía y desarrollo de su obra. Vol. I: 1818-1841*, Madrid, Akal, 2020, pp. 37, 76, 118 y 121; Terrel, C.: *The Life and Thought of Friedrich Engels*, Bristol, Palgrave Macmillan, 2021, p. 155.

⁷² Denari, L.: *Biografía de Karl Marx. Volumen 1: de la cuna a la búsqueda del conocimiento de la realidad para fundamentar la propia acción*, Buenos Aires, CICP, 2025.

de estos procesos para ponerlos del derecho en tanto las concepciones vigentes no hacen sino vaciar de potencias a la clase obrera como sujeto revolucionario, o lo que es lo mismo, borrar las contradicciones y conflictos a través de los cuales estas potencias se realizan. De esta manera, el conjunto de los abordajes de los procesos políticos revolucionarios desplaza el protagonismo de la clase obrera o la borra completamente, al reemplazarla por el “campesinado” (por abajo) y la “pequeña burguesía” (por arriba), cuando no le entrega directamente la potencialidad revolucionaria a la clase capitalista por medio del concepto de “revolución burguesa”. Futuras investigaciones deben dar cuenta de la naturaleza material de las subjetividades productivas de estos sujetos, al tiempo que deben dilucidar, en cada caso, si se trata de simples obreros o de dobles personificaciones.

Las lecturas dominantes de las Revoluciones Rusa, China, Cubana, Boliviana, Vietnamita, etc., se representan en todos los casos una participación marginal de la clase obrera, que aparece nadando en verdaderos océanos campesinos.⁷³ Del mismo modo, el concepto de “pequeña burguesía” invierte las determinaciones de los sujetos inmersos en las guerrillas latinoamericanas, los movimientos estudiantiles y las direcciones de los partidos socialistas o comunistas.⁷⁴ Ambas interpretaciones expropián a la clase obrera de sus potencias revolucionarias en tanto su acción debe aparecer exteriormente bajo la forma de una “alianza” con los “campesinos”, con los “estudiantes” o con los “intelectuales/intelligentsia”. A su vez, —y esto quizás constituya el problema central— ambas interpretaciones borran las contradicciones existentes en el seno de la clase obrera,

⁷³ Lenin, V.: “La actitud de la socialdemocracia ante el movimiento campesino”, en *Obras completas*, Tomo XI, Moscú, Editorial Progreso, 1981; Trotsky, L.: “La revolución permanente”, en *La teoría de la revolución permanente*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2011; Mao, T.: “Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo”, en *Cinco tesis filosóficas*, Buenos Aires, Rosa Blindada, 1974; Bettelheim, C.: “China y URSS: dos modelos de industrialización”, en AA.VV.: *La revolución cultural china*, Córdoba, Pasado y Presente, 1971; *Las luchas de clases en la URSS. Primer período (1917-1923)*, Madrid, Siglo XXI, 1976; Guevara, E.: “Esencia de la lucha guerrillera” y “Proyecciones sociales del Ejército Rebelde”, en Ariet García, M. y Deutschmann, D. (Eds.): *Che Guevara Presente*, La Habana, Ocean Press, 2004; Giap, V.: *Guerra del pueblo, ejército del pueblo*, México, Serie Popular Era, 1971; Lora, G.: *Revolución y foquismo. Balance de la discusión sobre la desviación “guerrillera”*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2011, pp. 88-96; Carr, E.: *La revolución bolchevique (1917-1923). Vol. 1*, Madrid, Alianza, 1972; Cusicanqui, S.: “Apuntes para una historia de las luchas campesinas en Bolivia (1900-1978)”, en González Casanova, P. (Coord.): *Historia política de los campesinos latinoamericanos, Vol. III*, México, Siglo XXI, 1978; Fitzpatrick, S.: *La revolución rusa*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005; Hobsbawm, E.: *Historia del siglo XX*, Buenos Aires, Crítica, 1998.

⁷⁴ Lenin, V.: “¿Qué hacer?”, en *Obras completas*, Tomo VI, Moscú, Editorial Progreso, 1981, p. 33; Balvé, B. y Balvé, B.: *El '69. Huelga política de masas: Rosario, Córdoba, Rosario*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2005, pp. 45-92; Sartelli, E.: *La plaza es nuestra. El Argentinazo a la luz de la lucha de la clase obrera en la Argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2007, pp. 89-108; “La hilacha. Los intelectuales y las revoluciones obreras”, Prólogo a Lidsky, P.: *Los escritores contra la comuna*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013, pp. 17 y 18; Werner, R. y Aguirre, F.: *Insurgencia obrera en la Argentina 1969-1976*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2007, pp. 63-73; Vigna, X., Kergoat, J. y Thomas, B.: *Mayo francés: cuando obreros y estudiantes desafilaron al poder. Reflexiones y documentos*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2008.

ya sea entre su fracción rural y urbana, o entre su fracción de subjetividad productiva expandida y su fracción de subjetividad productiva degradada. En una forma más desarrollada, podemos encontrar esta representación en el concepto de “burocracia”, que directamente invierte la centralización del capital en manos de la clase obrera como una “desviación” del proceso revolucionario, vaciando de potencias a la subjetividad productiva expandida a la vez que expulsando la contradicción política propia de tal centralización.⁷⁵ Pero su clímax se encuentra en el concepto de “revolución burguesa” empleado por el marxismo, que así como elimina las potencias revolucionarias que tiene la clase obrera para expandir las fuerzas productivas,⁷⁶ pasa ingenuamente por alto que se trata de un proceso que la clase obrera descarga sobre sí misma.⁷⁷ Lo que esto nos pone de manifiesto es que estas representaciones no sólo invierten el curso de la determinación de los procesos históricos, sino que invierten las determinaciones de la organización de la acción política revolucionaria en el presente.

d) La subjetividad política de la clase obrera y su articulación revolucionaria bajo la acción regida por el conocimiento dialéctico

Toda la reproducción del presente artículo y la exposición de las líneas de investigación abiertas pretenden poner de manifiesto que las diferencias, tensiones y conflictos en los que la clase obrera se encuentra inscripta, desde su nacimiento hasta nuestros días, son esencialmente contradicciones que la clase obrera tiene consigo misma. Entonces, la cuestión de la organización revolucionaria de la acción del proletariado no puede plantearse unilateralmente como el simple choque entre dos universales abstractos —“La Clase Obrera”, por un lado, y “La Clase Capitalista”, por el otro—, sino que debe considerar el radical conflicto objetivo que la clase porta dentro de sí. Esta tensión ya no

⁷⁵ Trotsky, L.: *La revolución traicionada*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2001, pp. 185-188; Mandel, E.: *El poder y el dinero*, México, Siglo XXI, 1994; Li, M.: *Desarrollo del capitalismo y lucha de clases en China*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2020, caps. 1 y 2.

⁷⁶ El sujeto del capítulo primero de *El manifiesto comunista* se encuentra invertido: no es la burguesía la que revoluciona radicalmente las fuerzas productivas disolviendo todo lo sólido en el aire, sino precisamente la clase obrera en su condición de subjetividad productiva expandida (Marx, K. y Engels, F.: *El manifiesto...*).

⁷⁷ De más está decir que la teoría de la revolución burguesa queda fundamentalmente presa de la auto-posición tautológica de un sujeto asocial e indeterminado, esto es, del individualismo metodológico que invierte la dirección de la determinación entre la unidad del metabolismo y sus órganos. Es decir, de la representación que invierte a la burguesía como la creadora del capitalismo. Sin embargo, el análisis histórico necesita efectivamente dar con la especificidad histórica de estas revoluciones para ver su necesidad cualitativa en tanto forma de la división internacional del trabajo de los siglos XVI a XIX. Al respecto, ver: Hill, C.: *De la reforma a la revolución industrial, 1530-1780*, Barcelona, Ariel, 1991; Rudé, G.: *La Revolución Francesa*, Buenos Aires, Vergara, 2004; Hobsbawm, E.: *op. cit.*; Harari, F.: *La contra. Los enemigos de la Revolución de Mayo, ayer y hoy*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2008; *Hacendados en armas. El Cuerpo de Patricios, de las Invasiones Inglesas a la Revolución (1806-1810)*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2009; GEMH: *op. cit.*

puede ser representada como un problema abstractamente “ideológico” que frena el establecimiento de una solidaridad universal, sino que tiene que ser aprehendida en su materialidad concreta como la contradicción que las subjetividades productivas de nuestra clase tienen entre sí y consigo mismas. Sólo por esta vía puede plantearse la cuestión de la conciencia obrera en una clave científica, o lo que es lo mismo, superar la exterioridad del paradigma de las “condiciones subjetivas y objetivas”. De este modo, a esta altura del desarrollo del conocimiento dialéctico, *la subjetividad política de la clase obrera debe ser comprendida en sí misma en su determinación de subjetividad productiva*. El corazón del problema reside precisamente en reconocer cuáles son las potencias políticas concretas de las diferentes subjetividades productivas como formas del obrero colectivo. Únicamente la investigación dialéctica de estas determinaciones puede trazar el camino de una *solidaridad revolucionaria concreta*, reconocida como forma de la competencia, esto es, sobre la base del desarrollo técnico de nuestra sociedad, borrando de una vez y para siempre las utopías teóricas de lo que “debe ser” una revolución obrera de aquí en más.

Referencias bibliográficas

- Arthur, C.: "Value, Labour and Negativity", en *Capital & Class*, N. 73, Primavera 2001.
- *The New Dialectic and Marx's Capital*, Leiden-Boston, Brill, 2004.
- Balvé, B. y Balvé, B.: *El '69. Huelga política de masas: Rosariozo, Cordobazo, Rosariozo*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2005.
- Balibar, É.: "Acerca de los conceptos fundamentales del materialismo histórico", en Althusser, L. y Balibar, É.: *Para leer el capital*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.
- Bernal, J.: *Scienece in History, Volume 2: The Scientific and Industrial Revolutions*, Cambridge, MIT Press, 1971.
- Bettelheim, Ch.: "China y URSS: dos modelos de industrialización", en AA.VV.: *La revolución cultural china*, Córdoba, Pasado y Presente, 1971.
- *Las luchas de clases en la URSS. Primer período (1917-1923)*, Madrid, Siglo XXI, 1976.
- Bourdieu, P.: *El sentido práctico*, México, Siglo XXI, 2007.
- Callinicos, A.: *The revolutionary Ideas of Karl Marx*, London, Melita Press, 2010.
- Campos, J. y Cartelli, R.: "Acerca de las determinaciones de la subjetividad productiva expandida de la clase obrera. Aportes para una revisión crítica de Karl Marx y la Crítica Práctica", en *XVIII Jornadas de Economía Crítica*, Bahía Blanca, 2025.
- Carr, E.: *La revolución bolchevique (1917-1923). Vol. 1*, Madrid, Alianza, 1972.
- Clarke, S.: *Marx, Marginalism, and Modern Sociology*, London, Palgrave Macmillan, 1991.
- Cornu, A.: *Carlos Marx y Federico Engels. Del idealismo al materialismo histórico*, Buenos Aires, Platina, 1965.
- Cosic, N. y Vivanco, A.: "La obra de Karl Marx como base para la superación de la lógica dialéctica. Apuntes críticos sobre las bases metodológicas del CICP", en *Síntesis*, N. 1, 2025.
- Cusicanqui, S.: "Apuntes para una historia de las luchas campesinas en Bolivia (1900-1978)", en González Casanova, P. (Coord.): *Historia política de los campesinos latinoamericanos, Vol. III*, México, Siglo XXI, 1978.
- Denari, L.: *Biografía de Karl Marx. Volumen 1: de la cuna a la búsqueda del conocimiento de la realidad para fundamentar la propia acción*, Buenos Aires, CICP, 2025.
- Dobb, M.: *Economía política y capitalismo*, México, FCE, 1973.
- GEMH: "El materialismo histórico como crítica del fetichismo de la mercancía", en *Síntesis*, N.1, 2025.
- Giap, V.: *Guerra del pueblo, ejército del pueblo*, México, Serie Popular Era, 1971.
- Godelier, M.: *Sobre el modo de producción asiático*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1969.
- Goldthorpe, J. y McKnight, A.: "The Economic Basis of Social Class", en Stephen, M., Grusky, D. y Fields, G.: *Mobility and Inequality*, Stanford, Stanford University Press, 2006.
- Guevara, E.: "Esencia de la lucha guerrillera" y "Proyecciones sociales del Ejército Rebelde", en Ariet García, M. y Deutschmann, D. (Eds.): *Che Guevara Presente*, La Habana, Ocean Press, 2004.
- Harari, F.: *La contra. Los enemigos de la Revolución de Mayo, ayer y hoy*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2008.
- *Hacendados en armas. El Cuerpo de Patricios, de las Invasiones Inglesas a la Revolución (1806-1810)*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2009.
- Harnecker, M.: *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, Santiago de Chile, Siglo XXI, 1972.
- Heinrich, M.: *Karl Marx y el nacimiento de la sociedad moderna. Biografía y desarrollo de su obra. Vol. I: 1818-1841*, Madrid, Akal, 2020.
- Hessen, B.: "Las raíces socioeconómicas de la mecánica de Newton", en Saldaña, J. (comp.): *Introducción a la teoría de la historia de las ciencias*, México, UNAM, 1989.
- Hill, C.: *De la reforma a la revolución industrial, 1530-1780*, Barcelona, Ariel, 1991.
- Hobsbawm, E.: *Era de la Revolución*, Barcelona, Crítica, 1997.
- Hunt, T.: *El gentleman comunista. La vida revolucionaria de Friedrich Engels*, Murcia, Anagrama, 2011.

- Iñigo Carrera, J.: “El capital: determinación económica y subjetividad política”, en *Crítica Jurídica*, N. 34, 2012
- *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El capital*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021.
 - *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013.
- Kautsky, K.: *La cuestión agraria*, México, Siglo XXI, 2002.
- Krätke, M.: *Friedrich Engels. El burgués que inventó el marxismo*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2020.
- Lenin, V.: “La actitud de la socialdemocracia ante el movimiento campesino”, en *Obras completas*, Tomo XI, Moscú, Editorial Progreso, 1981.
- “¿Qué hacer?”, en *Obras completas*, Tomo VI, Moscú, Editorial Progreso, 1981.
 - *Obras completas*, N. 39, Progreso, Moscú, 1986.
- Li, M.: *Desarrollo del capitalismo y lucha de clases en China*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2020.
- Lora, G.: *Revolución y foquismo. Balance de la discusión sobre la desviación “guerrillista”*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2011.
- Malvicini Di Lazzaro, L. y Cosic, N.: “Entre la hoz y el martillo: un debate marxista contemporáneo sobre las clases sociales en el campo argentino”, en *Revista Izquierdas*, N. 50, 2021.
- Mandel, E.: *El capitalismo tardío*, México, Era, 1979.
- *El poder y el dinero*, México, Siglo XXI, 1994.
- Mao, T.: “Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo”, en *Cinco tesis filosóficas*, Buenos Aires, Rosa Blindada, 1974.
- Marx, K.: “El dieciocho brumario de Luis Bonaparte”, en Marx, Karl y Engels, Federico: *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1969.
- *Teorías sobre la plusvalía*, Tomo I, México, FCE, 1980.
 - *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Buenos Aires, Colihue, 2006.
 - *Contribución a la crítica de la economía política*, Madrid, Siglo XXI, 2008.
 - *El capital. Crítica de la economía política*, Tomo I, Vol. 2, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.
 - *El capital. Crítica de la economía política*, Tomo I, Vol. 3, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.
 - *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse), 1857-1858*, Tomo I, México, Siglo XXI, 2011.
 - *El capital. Crítica de la economía política*, Tomo I, Vol. 1, México, Siglo XXI, 2014.
 - *De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel [1843-1844]*, Barcelona, Gedisa, 2023.
- Marx, K. y Engels, F.: *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2014.
- *Manifiesto Comunista*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2019.
- Mayer, G.: *Friedrich Engels: una biografía*, Madrid, FCE, 1978.
- Menger, C.: *Principios de economía política*, Madrid, Orbis, 1985.
- Ocampo, E., Chacón, A., y Campos J.: “¿Una ‘unidad indisoluble’? La forma jurídica como relación económica”, en *Síntesis*, N. 1, 2025.
- Robles Báez, M.: “Marx: sobre el concepto de capital”, en *Economía: Teoría y Práctica*, N. 7, 1997.
- Rubel, M.: *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual*, Buenos Aires, Paidós, 1970.
- Rudé, G.: *La Revolución Francesa*, Buenos Aires, Vergara, 2004.
- Sartelli, E.: *La plaza es nuestra. El Argentinazo a la luz de la lucha de la clase obrera en la Argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2007.
- “La hilacha. Los intelectuales y las revoluciones obreras”, Prólogo a Lidsky, P.: *Los escritores contra la comuna*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013.
 - *La cajita infeliz*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2014.
- Sweezy, P.: *Teoría del desarrollo capitalista*, México, FCE, 1973.
- Starosta, G. y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes Editora, 2017.

- Ste. Croix, G.: *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Barcelona, Crítica, 1988.
- Sautu, R.: “La estructura de clase en el AMBA 2025/2016: Segmentos, fracciones de clase, grupos profesionales y estamentos”, en Sautu, R., Boniolo, P., Dalle, P., y Elbert, R. (Eds.): *El análisis de las clases sociales. Pensando la movilidad social, la residencia, los lazos sociales, la identidad y la agencia*, Instituto de Investigaciones Gino Germani, CLACSO.
- Terrel, C.: *The Life and Thought of Friedrich Engels*, Bristol, Palgrave Macmillan, 2021.
- Thompson, E.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Vol. I, Barcelona, Crítica, 1989.
- “Algunas observaciones sobre la clase y la falsa conciencia”, en *Historia Social*, N. 10, 1991.
- Trotsky, L.: *La revolución traicionada*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2001.
- “La revolución permanente”, en *La teoría de la revolución permanente*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2011.
- Vigna, X., Kergoat, J. y Thomas, B.: *Mayo francés: cuando obreros y estudiantes desafiaron al poder. Reflexiones y documentos*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2008.
- Walras, L.: *Elementos de economía política pura*, Madrid, Alianza, 1987.
- Weber, M.: *Economía y sociedad*, México, FCE, 2014.
- Werner, R. y Aguirre, F.: *Insurgencia obrera en la Argentina 1969-1976*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2007.
- Wright, E.: *Clases*, México, Siglo XXI, 1994.

¿Una “unidad indisoluble”? La forma jurídica como relación económica

Elementos para la crítica de la relación base–superestructura en la teoría marxista

Edgardo S. Ocampo Pérez¹

Jesús Alfredo Campos²

Adrián Chacón³

La relación entre la base económica y la superestructura jurídica constituye uno de los problemas teóricos más debatidos dentro del marxismo. Desde el célebre prólogo de Marx a su *Contribución a la crítica de la economía política*, la idea de que el derecho encuentra su contenido social en la estructura económica ha sido un punto de partida fundamental. Sin embargo, la naturaleza precisa de este vínculo ha sido objeto de múltiples *interpretaciones*. La dificultad central radica en superar la *concepción* de una exterioridad entre ambas esferas, una perspectiva que, de distintas formas, permea todos los planteos marxistas.

En ese sentido, en el presente artículo nos proponemos examinar críticamente las principales perspectivas que el marxismo ha desarrollado para explicar este vínculo. Para ello, se analizarán tres posiciones teóricas fundamentales. En primer lugar, se abordará la concepción *funcionalista*, que entiende la superestructura jurídica como una instancia cuya existencia se explica por la función que cumple en la reproducción de la base económica. En segundo lugar, se analizará la posición *estructuralista*, particularmente, la versión de Nicos Poulantzas, quien postula una “autonomía relativa” del derecho dentro de una totalidad social sobre determinada. En tercer lugar, se explorará la perspectiva de la *forma-jurídica* inaugurada por Evgeny Pashukanis, que concibe tanto a la economía como al derecho como momentos internos o formas de existencia de una totalidad social históricamente específica.

Finalmente, se evaluará el intento del Centro para la Investigación como Crítica Práctica (CICP) —deteniéndonos sobre todo en la obra de Juan Iñigo Carrera— por superar las limitaciones de las perspectivas mencionadas, específicamente su esfuerzo por trascender la concepción de una *totalidad abstracta*. Sostendremos que, a pesar

¹ Egresado de la Facultad de Derecho de la UNAM, sociólogo por la UAM-Xochimilco y maestro en Ciencias Sociales con especialidad en Sociología por El Colegio de México. Militante investigador del Grupo de Crítica de la Economía Política (GCEP). Mail de contacto: edgardo.op@gmail.com

² Estudiante del Profesorado Universitario de Educación Superior en Historia y de la Licenciatura en Economía Política de la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS). Militante investigador del Grupo de Estudios en Materialismo Histórico (GEMH). Mail de contacto: campos.j.alfredo98@gmail.com

³ Estudiante de Ciencia Política de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya (UARM). Militante investigador del Grupo de Crítica de la Economía Política (GCEP). Mail de contacto: adrianchaconmorales@gmail.com

de sus innegables avances, la propuesta del CICP, con su formulación de una “unidad indisoluble de la relación social capitalista”, reintroduce una escisión *conceptual* que impide captar el vínculo inmanente entre la relación económica y la superestructura jurídica.

El objetivo de esta investigación es demostrar que la persistencia de dicha escisión impide aprehender a la superestructura jurídica como lo que verdaderamente es: no una simple forma concreta de la economía, sino que —en cuanto modalidad de la relación social, es decir, del trabajo— ella constituye una relación económica *en sí misma*.

1. La relación entre base económica y superestructura jurídica en el marxismo

En el campo de los estudios del derecho, en términos generales, existen dos grandes modos de abordar el fenómeno jurídico como objeto de estudio científico.⁴ La primera, conocida en inglés como *Jurisprudence* y en español como teoría y filosofía jurídica (Finnis,⁵ Hart,⁶ Kelsen,⁷ Dworkin,⁸ entre otros), sostiene que el derecho debe ser analizado en sus propios términos y no como un “reflejo” de las relaciones sociales. En contraste, la segunda perspectiva —asociada principalmente con la sociología del derecho, aunque no limitada a ella— reconoce la necesidad de trascender la aparente autonomía de las relaciones jurídicas para penetrar en su contenido social. Sin embargo, dentro de esta segunda perspectiva, las “relaciones sociales” que constituyen el contenido del derecho pueden entenderse como de distinta naturaleza: económicas, políticas, culturales, entre otras.

Es precisamente en este punto donde la crítica marxista del derecho encuentra su especificidad. Con base en el célebre prólogo de Marx a la *Contribución*, esta corriente de pensamiento sostiene que el contenido social de las relaciones jurídicas debe ser buscado en la estructura económica de la sociedad. No obstante, las divergencias en su interior emergen cuando se trata de explicar el carácter de la relación entre el derecho y dicha estructura económica. Ante esta cuestión, sus diferentes exponentes han ofrecido respuestas diversas. A continuación, revisaremos críticamente tres perspectivas distintas que el marxismo ha desarrollado para explicar la naturaleza de esta relación.⁹ El orden en que las presentaremos no es cronológico, sino que responde

⁴ Milovanovic, D.: *An Introduction to the Sociology of Law*, Nueva York, Criminal Justice Press, 2003.

⁵ Finnis, J.: *Estudios de teoría del derecho natural*, Ciudad de México, IIJ-UNAM, 2017.

⁶ Hart, H.: *El concepto de derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1998.

⁷ Kelsen, H.: *Teoría plural del derecho*, Buenos Aires, Eudeba, 1960.

⁸ Dworkin, R.: *Los derechos en serio*, Barcelona, Editorial Ariel, 1984.

⁹ El criterio de diferenciación que utilizamos lo extraemos del trabajo de Iñigo Carrera, J.: “Acerca del carácter de la relación base económica — superestructura política y jurídica: la oposición entre representación lógica y reproducción dialéctica”, en Caligaris, G. y Fitzsimons, A. (comp.): *Relaciones*

a un criterio analítico: partimos de la que consideramos la posición menos sofisticada hasta llegar a la más compleja.

a) La posición funcionalista

Una de las formas en que el marxismo ha entendido el vínculo entre la base económica y la superestructura jurídica es a través de una concepción *funcional*, cuya lógica guarda importantes similitudes con la sociología funcionalista en su versión clásica. No obstante, debido al marcado distanciamiento entre el marxismo y el funcionalismo dentro de las ciencias sociales, es importante reconocer que caracterizar esta posición como funcionalista puede resultar un tanto desconcertante. De hecho, los analistas del derecho más bien tienden a caracterizarla como “mecanicista”, “determinista”, “economicista” u “ortodoxa”,¹⁰ aunque sin profundizar en los significados de tales términos. Por tanto, preferimos adoptar una actitud crítica frente a tales simplificaciones y, en su lugar, examinar la cuestión por cuenta propia.

Los principales exponentes de la sociología funcionalista —desde Émile Durkheim hasta Talcott Parsons y Robert Merton— coinciden, a pesar de sus diferencias, en un punto fundamental: el concepto de función busca explicar la relación entre una parte y el conjunto del sistema social.¹¹ En consecuencia, el objetivo científico de este enfoque es determinar qué papel juegan las diferentes “partes” del sistema social para contribuir al mantenimiento de la *totalidad del sistema*. En su versión parsoniana, considerada la más clásica, la sociología funcionalista eleva el concepto de función al

económicas y políticas. *Aportes para el estudio de su unidad con base en la obra de Karl Marx*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2012. No obstante, el mismo ha sido utilizado, para esta ocasión, centrándonos exclusivamente en la cuestión del derecho y con diferencias sustanciales respecto a cuáles son las principales posiciones a considerar. Asimismo, es importante señalar que no pretendemos agotar todas las posiciones ni abarcar a todos los autores de la llamada crítica marxista del derecho. Para una recopilación más extensa de los diversos autores que forman parte de esta línea de pensamiento, especialmente en el ámbito de América Latina y Europa continental, ver Espinoza Hernández, R.: *Crítica marxista del derecho. Materiales para una introducción*, Ciudad de México, Editorial Itaca, 2018.

¹⁰ Ver: Cerroni, U.: *El pensamiento jurídico soviético*, Santiago, Ediciones Jurídicas Olejnik, 2022; Kelsen, H.: *The Communist Theory of Law*, Nueva York, Frederick A. Praeger, Inc., 1955; Poulantzas, N.: *Hegemonía y dominación en el estado moderno*, Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, N. 48, Siglo XXI, 1973.

¹¹ Por ejemplo, para Durkheim, el término de función busca determinar “si existe una correspondencia entre [un] hecho considerado y las necesidades generales del organismo social, y en qué consiste esta correspondencia” (Durkheim, E.: *Las reglas del método sociológico y otros escritos*, Madrid, Alianza Editorial, 2016, p. 196, énfasis nuestro). Parsons, por su parte, argumenta que el concepto de función permite entender las consecuencias diferenciales que un determinado proceso social ejerce sobre el *sistema social en su conjunto*, ya sea en términos de “mantenimiento de la estabilidad o producción de cambio, de integración o quebrantamiento del sistema de alguna manera” (Parsons, T.: *El sistema social*, Madrid, Revista de Occidente, 1976, p. 31). Finalmente, Merton sostiene que los postulados fundamentales del análisis funcionalista se resumen en que las actividades sociales estandarizadas —es decir, estructurales— son funcionales para *todo* el sistema social, en el sentido de que son vitales o positivas para la sociedad en su conjunto y, por lo tanto, indispensables (Merton, R.: *Teoría y estructura sociales*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1965, p. 35).

rango de principio explicativo¹² y se concentra en observar cómo los distintos subsistemas satisfacen ciertos requisitos funcionales del sistema. Desde esta lógica, las funciones que cumplen los diversos procesos sociales son presentadas como la *causa* de su existencia.¹³

Nuestro argumento es que, en el caso específico de la crítica marxista del derecho, una lógica funcionalista similar ha sido reproducida, aunque no de manera exclusiva, en la producción teórica soviética. Esta tendencia puede rastrearse desde los aportes de P. I. Stucka,¹⁴ pasando por la era estalinista con figuras como P. Yudin,¹⁵ A. Vyshinsky¹⁶ y el propio I. Stalin,¹⁷ hasta la etapa post-estalinista con autores como S. A. Golunski, M. S. Strogovich¹⁸ y la Academia de Ciencias de la U.R.S.S. (ACU).¹⁹ En esta ocasión, nos centraremos en analizar las contribuciones de la ACU y de Stalin, ya que consideramos que constituyen la expresión más representativa de esta posición.

Tanto Stalin como la ACU *definen* la base económica de la sociedad como: el conjunto de formas de propiedad, el lugar que ocupan los distintos grupos sociales en el sistema de producción y los modelos de distribución de los productos. La superestructura, por su parte, comprende las *instituciones* políticas y jurídicas, así como las *concepciones* políticas, jurídicas, religiosas, artísticas y filosóficas de la sociedad.²⁰ De acuerdo con ambos autores, toda base económica *engendra* una superestructura correspondiente. En palabras de Stalin, “la superestructura es creada por la base precisamente para que sirva a ésta, para que la ayude activamente a formarse y a consolidarse”.²¹ Por tanto, para mantenerse como tal, la superestructura debe cumplir la *función* de “auxiliar” a la base en su proceso de reproducción, mediante sus diversas instituciones y concepciones.

¹² No todos los defensores del funcionalismo sostenían que la *causa* de un proceso social podía explicarse a partir de la función que éste desempeña en la reproducción del todo social. Un ejemplo de ello es la advertencia de Durkheim en *Las reglas del método sociológico*: “cuando se pretende explicar un fenómeno social hay que buscar por separado la causa eficiente que lo produce y la función que desempeña” (Durkheim, E.: *op. cit.*, p. 196).

¹³ Turner, J. H. y Maryanski, A. R.: “Is Neofunctionalism Really Functional?”, en *Sociological Theory*, N.6 (1), 1988.

¹⁴ Stucka, P. I.: *La función revolucionaria del derecho y del estado*, 2.ª ed., Barcelona, Ediciones Península, 1974.

¹⁵ Yudin, P.: “Socialism and Law” en Babb, H. W. (trad.): *The 20th Century Legal Philosophy Series V. Soviet Legal Philosophy*, Boston, Harvard University Press, 1951.

¹⁶ Vyshinsky, A. Y.: “The Fundamental Tasks of the Science of Soviet Socialist Law” en Babb, H. W. (trad.): *The 20th Century Legal Philosophy Series V. Soviet Legal Philosophy*, Boston, Harvard University Press, 1951.

¹⁷ Stalin, J.: *Acerca del marxismo en la lingüística*, Montevideo, Instituto Cultural Uruguayo-Soviético, 1950.

¹⁸ Golunski, S. A. y Strogovich, M. S.: “The Theory of the State and Law” en Babb, H. W. (trad.): *The 20th Century Legal Philosophy Series V. Soviet Legal Philosophy*, Boston, Harvard University Press, 1951.

¹⁹ Konstantinov, F. V.: *El materialismo histórico*, Ciudad de México, Editorial Grijalbo, 1960.

²⁰ Stalin, J.: *op. cit.*; Konstantinov, F. V.: *op. cit.*

²¹ Stalin, J.: *op. cit.*, p. 4.

Este carácter *funcional* de la superestructura con respecto a la base se manifiesta de forma aún más clara en el caso específico del derecho:

El Estado, en sus funciones de defensor del régimen económico existente, crea el derecho, es decir, un determinado sistema de normas jurídicas —leyes y reglas—, que expresan los intereses y la voluntad de la clase dominante y que tienen un carácter coactivo, obligatorio. Como reflejo y expresión de determinadas relaciones económicas, de producción, de determinadas relaciones de propiedad, *el derecho las afianza, las sanciona y las defiende jurídicamente, legislativamente, velando por que sigan desarrollándose.*²²

Sin embargo, para ambos autores, esto no significa que la superestructura sea un mero reflejo mecánico de la base ni que actúe de forma pasiva. Por el contrario, la superestructura se convierte en una poderosa fuerza activa que contribuye al mantenimiento de la base,²³ estableciendo así una *relación mutua* entre ambas.²⁴ Por ello, a diferencia de lo planteado por Iñigo Carrera para el caso de Stalin,²⁵ consideramos que, para estos autores, la relación entre la base económica y la superestructura reviste un carácter *funcional* y no “mecánico”. Si bien la superestructura es engendrada por la base económica para cumplir una función específica, una vez constituida adquiere un margen de independencia, con capacidad de acción propia y activa. Su razón de ser radica en la tarea funcional de “auxiliar” a la base económica —en el caso del derecho, afianzar, sancionar y salvaguardar las relaciones económicas— en su proceso de reproducción; sin embargo, el *modo concreto* en que desempeña esta función no consiste en un reflejo “mecánico” de los movimientos de la base, sino que lo hace a través de un movimiento autónomo y parcialmente soberano.

Más aún, en sintonía con la lógica de la sociología funcionalista revisada previamente, estos autores no sólo plantean que el derecho se encuentra en una relación de *subordinación funcional* con respecto a la base económica, sino que es precisamente la función que cumple lo que explica la *causa* de su existencia. En esa línea, Stalin enfatiza que la especificidad de los fenómenos sociales debe ser explicada en función de la manera en que “sirven” a la sociedad:

Trátase de que los fenómenos sociales, además de lo común, tienen sus particularidades específicas, que los diferencian entre sí y que son lo más importante para la ciencia. Las particularidades específicas de la base consisten en que ésta sirve a la sociedad desde el punto de vista económico. Las particularidades específicas de la superestructura

²² Konstantinov, F.V.: *op. cit.*, p. 165, énfasis propios.

²³ Stalin, J.: *op. cit.*

²⁴ Konstantinov, F. V.: *op. cit.*

²⁵ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. 10.

consisten en que ésta sirve a la sociedad con ideas políticas, jurídicas, estéticas y otras, y crea para la sociedad las correspondientes instituciones políticas, jurídicas y otras.²⁶

Es posible, en este punto, someter la explicación funcional del vínculo entre base económica y superestructura jurídica a una serie de consideraciones críticas. El primer problema de esta perspectiva es que el derecho “es considerado exclusivamente desde el punto de vista de su contenido; no se plantea en absoluto el problema de la forma jurídica como tal”.²⁷ En otras palabras, el derecho queda *reducido* a la función que desempeñaría en la reproducción de la sociedad y, en consecuencia, no se aborda su especificidad en tanto *modo de existencia* de ese contenido social. No obstante, este problema deriva de uno más fundamental: la presuposición de una relación de *exterioridad recíproca* entre la superestructura jurídica y la base económica. Al pensar a la economía y al derecho como “esferas” *separadas y autocontenido*s y, por tanto, al asumirlas tal como se presentan, como existencias escindidas y vinculadas por una relación cuya naturaleza extrínseca es dada de antemano, cualquier intento de explicar una en términos de la otra está condenado a un reduccionismo incapaz de dar cuenta de la mediación material entre un contenido y su forma concreta de realizarse.

Ahora bien, de esto no se sigue que el reduccionismo de esta posición radique en que niegue toda posibilidad de indeterminación relativa de lo jurídico respecto de lo económico, como han señalado Jaime Escamilla²⁸ y Umberto Cerroni²⁹ para el caso de Stucka. En efecto, como descubrió Marx, la economía determina de forma absoluta al derecho. La crítica apunta más bien a que, precisamente, al postular una relación de *exterioridad recíproca* entre ambas, esta posición no logra explicar el vínculo entre ellas sino a través de la *reducción abstracta*³⁰ de una a la otra. En este caso, se reduce toda la especificidad del derecho en cuanto forma social a su contenido económico.³¹ En consecuencia, se pierde la posibilidad de dar cuenta de las *mediaciones necesarias* a través de las cuales la economía se *determina a sí misma como derecho*.

²⁶ Stalin, J.: *op. cit.*, p. 35.

²⁷ Pashukanis, E.: *Teoría general del derecho y marxismo*, Madrid, Editorial Labor, 1976, p. 42.

²⁸ Escamilla, J.: “Las relaciones sociales y el derecho en el pensamiento de P.I. Stucka”, en *Revista Alegatos*, N. 13-14, 1990.

²⁹ Cerroni, U.: *op. cit.*

³⁰ Entendemos por “reducción abstracta” a la supresión de toda mediación, derivada de presentar ambos términos de la relación como idénticos de forma *inmediata*.

³¹ Como señaló acertadamente Pashukanis (Pashukanis, E.: *op. cit.*), los estudios formalistas del derecho —en su mayor parte, la filosofía y teoría del derecho— constituyen la otra cara de la misma moneda; es decir, representan el otro extremo del mismo *continuum* que Pashukanis buscaba superar (Wilen, C.: “Why Pashukanis was right: Abstraction and form in *The General Theory of Law and Marxism*”, en *Capital & Class*, N.o, 2023, pp. 3-6). Al “vaciar” al derecho de todo contenido social bajo la premisa de que, aunque forma parte de la vida social, el derecho puede —y debe— ser considerado de manera autónoma respecto de ella (Kerruish, V.: *Jurisprudence as Ideology*, Londres, Routledge, 1991), el formalismo termina por llevar a cabo la operación contraria al funcionalismo: reducir todo el contenido del derecho a su forma más inmediata de aparición.

b) La posición estructuralista

Una segunda perspectiva dentro de la crítica marxista del derecho para comprender la relación entre la base económica y la superestructura jurídica es la “autonomía relativa” de esta última respecto a la primera. En esta ocasión, nos enfocaremos en analizar esta posición mediante el examen crítico de una de sus formulaciones más paradigmáticas: la propuesta de Nicos Poulantzas a la luz de las consideraciones de Althusser sobre la totalidad social.

Althusser plantea que el problema del “marxismo humanista” residiría en concebir la totalidad social bajo una óptica hegeliana, la cual supuestamente “reduce” la riqueza de las diversas instancias del todo social a ser una simple exteriorización-enajenación de un *principio interno único*.³² Esto es así porque la totalidad hegeliana es reductible a una *esencia central* dado que los elementos que la componen no son más que *expresiones fenoménicas* de esta esencia, la cual está presente en cada punto de la totalidad.³³ En este sentido, no existiría ninguna independencia real entre las instancias que constituyen el todo social.³⁴ En el modelo marxista de base-superestructura, en definitiva, la consecuencia de la concepción hegeliana sería que todas las instancias superestructurales sólo pueden ser entendidas como la pura expresión fenoménica de la base económica.³⁵

Por el contrario, según Althusser, la totalidad marxista reconoce la existencia real de las formas de la superestructura, en gran medida específica y autónoma, irreducible por tanto a un puro fenómeno. La totalidad social, entonces, estaría compuesta por diferentes instancias —económica, política, jurídica, ideológica, etc.— que “la constituyen con su esencia y su eficacia propias, a partir de lo que son y según las modalidades específicas de su acción”.³⁶ La imposibilidad de reducir estas instancias a una esencia central implica que cada una debe mantener una relación de exterioridad respecto a las demás. Sin embargo, al mismo tiempo, esta exterioridad no es absoluta, sino relativa “dado que las instancias no existen más que en su reflejo-especificación-articulación con las otras”.³⁷ Por lo tanto, aunque las distintas instancias del todo social no puedan “fundirse” en una unidad esencial, ya que cada una contiene su propia

³² Althusser, L.: *La revolución teórica de Marx*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 1968, p. 83.

³³ Althusser, L. y Balibar, É.: *Para leer El Capital*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 1969, p. 202.

³⁴ Steimberg, R.: *El concepto althusseriano de sobredeterminación: un camino real en la problemática estructuralista*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto del Desarrollo Económico y Social [Tesis de Maestría], 2014.

³⁵ Althusser, L: *op. cit.*

³⁶ *Ibid.*, p. 81.

³⁷ Steimberg, R.: “Hacia un estructuralismo Spinozista”, en *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*, N. 15(53), 2018, p. 94.

“esencia”, *ninguna de ellas puede definir su propia especificidad sino por medio de su relación-articulación con las demás.*

Ahora bien, en el modo de producción capitalista, la estructura económica determina el desarrollo de las demás instancias. Pero esto no sucede en un proceso de esencia a fenómeno al estilo de Hegel, sino bajo la forma de una causalidad inmanente en el sentido spinozista del término: la estructura económica está presente en sus efectos —superestructura—, no como una causa exterior a ellos, sino de manera inmanente,³⁸ ya que sólo alcanza su carácter determinante en la medida en que también está determinada por aquello que determina, ni *antes* ni *desde fuera* de esta relación de mutua determinación.³⁹ Por lo tanto, dado que la base económica adquiere su especificidad de principio determinante en su relación con la superestructura, esta última no puede ser su mera expresión fenoménica ni su puro efecto, *sino al mismo tiempo su condición de existencia*.⁴⁰ El hecho de que la base y la superestructura encuentran su especificidad sólo *en y a través* de su relación es lo que Althusser denomina “sobredeterminación”.

La propuesta de Poulantzas, en línea con Althusser, sostiene que las formas de la superestructura no son el “simple producto de lo económico-sujeto, sino, en su propia especificidad, las *condiciones de existencia vigentes* de lo económico”.⁴¹ Por ello, la especificidad y eficacia propias del derecho dependen, no de una naturaleza abstracta o de su función con respecto al todo, sino de su ubicación dentro de las relaciones complejas de una totalidad social que sólo *en última instancia* está determinada por lo económico. Desde esta perspectiva, la única manera de analizar científicamente el derecho es al localizarlo como nivel particular dentro de una combinación específica de articulaciones y relaciones entre diversos niveles que constituyen un modo de producción “puro” o una formación social históricamente determinada.⁴²

³⁸ Althusser, L. y Balibar, É.: *op. cit.*, p. 204.

³⁹ Steinberg, R.: *op. cit.*

⁴⁰ Althusser, L.: *op. cit.*, p. 170.

⁴¹ Poulantzas, N.: *op. cit.*

⁴² *Ibid.*, pp. 143-145. Poulantzas distingue entre el concepto de modo de producción y el de formación social de la siguiente manera:

el “modo de producción” constituye un concepto que exige un examen “teórico” de la combinación “pura” de los niveles y del sistema de las formas. Una formación social históricamente determinada, en la realidad “histórica” y en tanto que forma de individualidad histórica, presenta una combinación particular de *varios modos de producción* teóricamente establecidos en su “pureza”. Esta formación social presenta una unidad compleja con dominante, en la medida en que, entre los diversos modos de producción que la componen, un modo particular detenta el papel dominante (*ibid.*, p. 145).

De hecho, Poulantzas señala que en una formación social histórica, donde coexisten distintos modos de producción “puros”, también coexisten “varios” derechos teóricamente definidos. Sin embargo, por regla general prevalece el derecho asociado al modo de producción dominante en dicha formación (*ibid.*, p. 146).

De esta manera, en términos concretos, Poulantzas considera que la relación entre la economía y el derecho opera entre dos estructuras que forman parte de una misma unidad compleja pero que poseen especificidades propias. Donde lo económico y la estructura global del todo social establecen ciertos *límites* sobre lo que el derecho puede ser, pero dentro de estos límites, “se ordenan toda una serie de *variaciones* de lo jurídico debidas a su *sistematicidad propia*”.⁴³ De hecho, consideramos que en esto consiste la propuesta poulantziana sobre la autonomía relativa del derecho: *lo jurídico opera de acuerdo con una sistematicidad propia dentro de los límites impuestos por lo económico y la estructura global del todo social*. No obstante, esta relación de límites y variaciones no es unilateral, sino sobre determinada: el derecho también sirve para determinar los límites de lo económico en el interior de una estructura global. Por consiguiente, el derecho moderno también es la *condición de existencia* de lo económico en la sociedad capitalista.⁴⁴ Por último, la autonomía relativa del derecho requiere de un método “dialéctico” de lo interno-externo para estudiarlo. Es decir, comprender que toda norma, conjunto, jerarquía o institución estatizada se encuentra a la vez en *relación genética externa* con la base económica y en *relación normativa interna* con el conjunto del sistema jurídico.⁴⁵

Consideramos que esta posición también presenta una serie de problemas. En primer lugar, esta perspectiva, al igual que la primera, concibe la relación entre economía y derecho como una de *exterioridad recíproca*. La concepción poulantziana de la relación entre la base económica y la superestructura jurídica como una *relación genética externa* es, en efecto, resultado directo de su adhesión a la noción althusseriana de totalidad: un rechazo absoluto a entender las diferentes instancias de la superestructura como “formas desarrolladas” de las relaciones sociales de producción, para en cambio asumir su “densidad” o “peso específico”.⁴⁶ Esto implica, en los hechos, una negación total de la inmanencia, por más que se afirme lo contrario. Como consecuencia de esta exterioridad, la relación *cualitativa* entre la base económica y la superestructura jurídica queda reducida a una cuestión de *grados*, es decir, a una relación puramente *cuantitativa*: en el estudio externo del derecho sus diferentes niveles son explicados en función de su “proximidad” a la base.⁴⁷

Sin embargo, la objeción más grave es que esta misma exterioridad conduce a contradicciones insalvables. El concepto de “autonomía relativa”, planteado por

⁴³ *Ibid.*, p. 157.

⁴⁴ *Ídem*.

⁴⁵ Jessop, B.: “Poulantza’s Changing Views on Law and the State”, en O’Connel, P. y Özsü, U. (ed.): *Research Handbook on Law and Marxism*, Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 2021; Poulantzas, N.: *op. cit.*, p. 34.

⁴⁶ Cosic, N.: “¿E.P. Thompson althusseriano? Elementos para radicalizar la tesis Sewell en torno a las contradicciones entre teoría y práctica historiográfica en la obra del historiador británico”, en *Historia y grafía*, N. 60, 2023.

⁴⁷ Poulantzas, N.: *op. cit.*, p. 32.

Althusser como respuesta al supuesto reduccionismo de la inmanencia hegeliana y por Poulantzas en su rechazo al supuesto economicismo de la teoría soviética del derecho, se revela finalmente como una contradicción en los términos: no logra explicar de manera coherente cómo algo puede regir su propio movimiento y, a la vez, estar regido por su vínculo con otros.⁴⁸ Además, el concepto de sobredeterminación tampoco logra resolver la siguiente cuestión: si todo determina todo, ¿cómo podemos establecer por dónde empezar la investigación científica de la totalidad social? Si todo determina todo, nada determina nada. En conclusión, no tenemos forma de avanzar en el conocimiento respecto a la relación concreta entre la economía y el derecho.

c) ***La posición de la totalidad abstracta históricamente determinada***

Una tercera perspectiva desde la cual la crítica marxista del derecho ha abordado la relación entre la base económica y la superestructura jurídica consiste en comprender tanto al derecho como a la economía como *formas o momentos de una totalidad social históricamente específica*. Esta línea de pensamiento fue inaugurada por el jurista soviético Evgeny Pashukanis en su obra *Teoría general del derecho y marxismo*, y ha sido retomada por diversos pensadores contemporáneos del derecho.

Pashukanis parte de rechazar la idea de derivar las relaciones jurídicas de la existencia previa de un orden normativo —à la Kelsen—,⁴⁹ pues esto implicaría asumir que la superestructura jurídica es un producto de la superestructura política. Por el contrario, argumenta que la relación jurídica precede tanto lógica como realmente a la norma, ya que no está engendrada por el poder del Estado, sino por las relaciones materiales de producción. La forma jurídica, entonces, no expresa ni la voluntad estatal ni la dinámica autónoma de un sistema cerrado de normas, sino una relación social *sui generis*: el intercambio de mercancías, o más precisamente, la relación entre poseedores de mercancías.⁵⁰

De lo anterior se desprende que la relación jurídica es, en esencia, *una relación directa entre poseedores de mercancías*, esto es, entre sujetos. Por ello, según Pashukanis, el sujeto jurídico constituye la forma más simple del derecho y, como veremos enseguida, la mediación fundamental entre la forma mercantil y la forma jurídica. El núcleo de su argumento consiste en establecer una correlación entre el intercambio de mercancías y la transformación de individuos concretos en abstractos sujetos jurídicos.⁵¹ Con base en el capítulo segundo de *El capital*, sostiene que la realización del valor de las mercancías en el proceso de intercambio presupone “un

⁴⁸ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.* p. 11.

⁴⁹ Para una discusión sobre el antinormativismo en Pashukanis, ver Kelsen, H.: “The Communist...”, pp. 89-93 y Cerroni, U.: *Marx y el derecho moderno*, Ciudad de México, Editorial Grijalbo, 1975, p. 180.

⁵⁰ Pashukanis, E.: *op. cit.*, cap. 3.

⁵¹ Arthur, C.: “Towards a Materialist Theory of Law”, en *Critique. Journal of Socialist Theory*, N. 7, 1977.

acto consciente de voluntad por parte de los poseedores de mercancías”,⁵² esto es, exige la transformación de los poseedores de mercancías en sujetos jurídicos. De esta manera, en el proceso de intercambio, “al mismo tiempo que el producto del trabajo adquiere la propiedad de mercancía y se hace portador de valor, el hombre adquiere la propiedad de sujeto jurídico y se hace portador de un derecho”.⁵³

Esto implica una *homología* entre cómo la forma mercancía “reemplaza” el *valor de uso* y el *trabajo concreto* por las abstracciones de *valor* y *trabajo abstracto*, y cómo la forma jurídica “reemplaza” la diversidad de *necesidades* e *intereses* por las abstracciones de “voluntad” y “derechos”, transformando al individuo socialmente diferenciado en la abstracción del sujeto jurídico.⁵⁴ Como resultado, el fetichismo jurídico complementa al fetichismo de la mercancía.⁵⁵ Por ello, en esta sociedad, el nexo social existe simultáneamente bajo dos formas contradictorias: la abstracta equivalencia del valor de las mercancías, y la capacidad de las personas de ser un abstracto sujeto de derechos.⁵⁶ De manera que

en un determinado estadio de desarrollo, pues, las relaciones humanas en el proceso de producción asumen una forma doble y enigmática. Por una parte operan como relaciones entre cosas-mercancías; por otra, al contrario, como relaciones de voluntad de entes recíprocamente libres e independientes: los sujetos jurídicos. Al lado de la propiedad mística del valor aparece algo no menos enigmático: el derecho. Al mismo tiempo una única y unitaria relación asume dos fundamentales aspectos abstractos: un aspecto económico y un aspecto jurídico.⁵⁷

En términos generales, para esta tercera perspectiva, la relación entre la economía y el derecho está determinada porque ambas son formas necesarias que adopta la relación social capitalista; es decir, son formas concretas o modos de existencia de un mismo contenido social. La misma relación social que convierte los productos del trabajo humano en portadores de valor también transforma a los productores en portadores de derechos. A diferencia de la totalidad athusseriana, que, como vimos, le atribuye un “peso específico” a cada instancia, esta perspectiva considera a esta “única y unitaria” relación social capitalista como una *totalidad* en la que la forma económica y la forma jurídica son sus *modos de existencia o momentos internos*.⁵⁸

⁵² Pashukanis, E.: *op. cit.*, p. 95.

⁵³ *Ibíd.*, p. 96.

⁵⁴ Balbus, I. D.: “Commodity Form and Legal Form: An Essay on the “Relative Autonomy” of the Law”, en *Law & Society Review*, N. 11(3), 1977, pp. 576-577; Miéville, C.: *Between Equal Rights. A Marxist Theory of International Law*, Leiden-Boston, Brill, 2006.

⁵⁵ Pashukanis, E.: *op. cit.*

⁵⁶ Arthur, C.: *op. cit.*

⁵⁷ Pashukanis, E.: *op. cit.*, p. 99.

⁵⁸ Holdren, N. y Hunter, R.: “No Bases, No Superstructures: Against Legal Economism”, en *Legal Form. A Forum for Marxist Analysis and Critique*, 2020, disponible en: <https://legalform.blog/2020/01/15/no-bases-no-superstructures-against-legal-economism-nate->

Llegados a este punto, podemos avanzar nuevamente en una serie de consideraciones críticas. En primer lugar, cabe preguntarnos: ¿cuál es la cualidad específica de esa relación social que, al mismo tiempo que transforma los productos del trabajo en mercancías, convierte a los productores en sujetos jurídicos? ¿Y con qué criterio se distinguen las relaciones sociales de producción, por un lado, de las relaciones propiamente económicas, por el otro? En la respuesta a estas preguntas reside, a nuestro entender, la comprensión de que las *relaciones sociales de producción* no constituyen un contenido social abstracto y “anterior” que, simultáneamente, adopta una *forma económica* y una *forma jurídica*;⁵⁹ por el contrario, como demostraremos más adelante, siguiendo al propio Marx, *las relaciones sociales de producción son ellas misma la forma económica, y la forma jurídica no es otra cosa que un momento de la relación económica en automovimiento*. En consecuencia, desde esta tercera perspectiva, la relación social capitalista aparece como una totalidad cuyos momentos, aunque “internos” a ella, existen *unos junto a otros* sin poder demostrar por sí mismos el vínculo que los unifica. Tiene que ser la “totalidad”, concebida como algo ajeno al propio movimiento de sus formas de existencia, la que les confiere unidad: una *totalidad abstracta*.

De este modo, a pesar del esfuerzo de esta perspectiva por reconocer el carácter “único y unitario” de la relación social capitalista, consideramos que no logra captar plenamente que dicha relación está constituida como una *unidad determinada*. Esa imposibilidad de captar la relación social capitalista en su determinación de unidad inmanente entre contenido y forma acerca esta perspectiva, aunque más sofisticada, a las dos posiciones previamente examinadas.

[holdren-and-rob-hunter/](#); Rocca, F.: “Pashukanis. La crítica de la forma jurídica en los debates políticos-legales de la Revolución Rusa”, en *Archivos*, N. 6, 2017, p. 107.

⁵⁹ Ver: Pashukanis, E.: *op. cit.*; Fine, B.: *Investigaciones políticas. Hegel, Marx, Arendt*, Madrid, Ediciones Metáles Pesados, 2010. La consecuencia lógica de esta forma de pensar la totalidad capitalista es el rechazo del modelo base-superestructura de Marx (Cerroni, U.: *Introducción a la ciencia de la sociedad*, Ciudad de México, Editorial Grijalbo, 1977, p. 81; Holdren, N. y Hunter, R.: *op. cit.*), o bien una confusión respecto al lugar que ocupa el derecho en dicho modelo (Miéville, C.: *op. cit.*, pp. 88-91). En general, es posible encontrar esta misma concepción abstracta de la totalidad, además de en Robert Fine —ya citado en el cuerpo del texto—, en toda la tradición del Marxismo Abierto y otras corrientes contemporáneas. En ese sentido, Pashukanis puede considerarse un precursor de todas ellas en cuanto al rechazo del modelo base-superestructura. A modo de ejemplo, en la obra de Simon Clarke, “las relaciones sociales de producción aparecen en formas económicas, políticas e ideológicas específicas, y su determinación como momentos de las ‘relaciones de producción en su totalidad’ solo puede darse a través de su subsunción histórica bajo la relación de producción dominante [...]” (Clarke, S.: “Althusserian Marxism”, en Clarke, S. et. al. (ed.): *One-Dimensional Marxism: Althusser and the Politics of Culture*, Londres, Allison & Busby, 1980, p. 20, traducción propia). Es decir, las relaciones sociales de producción otra vez se representan como un contenido social abstracto que, en su desarrollo como totalidad histórica, va subsumiendo diversas formas sociales. No obstante, estas formas no demuestran guardar entre sí vínculo determinado alguno más allá de su condición de ser momentos internos de esa “totalidad”.

Así, en la obra de Pashukanis, nos enfrentamos una vez más a una relación de *exterioridad recíproca* entre las relaciones económicas y jurídicas.⁶⁰ La relación social capitalista adopta, por un lado, una forma económica y, por el otro, una forma jurídica; sin embargo, ambas son presentadas como formas autosubsistentes que, en el mejor de los casos, mantienen una relación de “homología” entre sí. Como último recurso para evitar esta exterioridad, por tanto, Pashukanis apela a la idea de que tales formas “están estrechamente unidas del modo más estricto y se condicionan recíprocamente”, es decir, a una idea casi indistinguible a la de la sobredeterminación althusseriana.⁶¹

2. La Crítica Práctica y su intento por superar la totalidad abstracta

Todas las posiciones revisadas hasta aquí, de una u otra manera, mantienen la exterioridad recíproca entre las relaciones económicas y jurídicas, y como resultado de ello, recurren a la confusa relación de “mutua determinación”. Asimismo, en última instancia, comparten una concepción de la totalidad en la que sus partes —ya sean subsistemas funcionales, niveles relativamente autónomos o momentos internos— aparecen sin una necesidad propia de vinculación entre sí. En consecuencia, la unidad de la totalidad es pensada como algo que se les impone desde fuera y a partir del arbitrio *interpretativo* del sujeto cognosciente. Desde nuestra perspectiva, la única forma de abordar adecuadamente el vínculo cualitativo entre las relaciones económicas y jurídicas consiste en trascender esta exterioridad aparente y, con ello, superar la concepción abstracta de totalidad, reconociendo la necesidad de estas relaciones en su propio automovimiento.

Con este objetivo en mente, en este apartado buscamos reconstruir el posicionamiento del CICP que, a nuestro entender, constituye un intento más osado por realizar dicha tarea. Dado el mayor nivel de sofisticación y alcance de sus desarrollos en torno a esta problemática, la exposición de su propuesta será relativamente más extensa.

Por empezar, para la Crítica Práctica, tal como para Marx, la determinación esencial de todo proceso propiamente humano de producción y reproducción social no es otra cosa que *la forma en que se organiza el trabajo total de la sociedad*. En cualquier sociedad, independientemente de su forma histórica,

⁶⁰ Cristeche, M.: “Capital, derecho y economía. De la teoría marxista del derecho de Pashukanis a *El Capital* de Marx”, en *Astrolabio*, N. 20, 2018; Villena, C.: “El capital y el derecho: algunas reflexiones sobre la teoría de Pashukanis”, ponencia presentada en *A 150 años de El Capital. Su vigencia para conocer y transformar el mundo*, Buenos Aires, 2017; *Acumulación de capital, transición energética y criminalidad ecológica. Fundamentos de la responsabilidad penal de las personas jurídicas ante la contaminación ambiental por el derrame de hidrocarburos en Argentina*, Universidad de Buenos Aires [Tesis de Maestría], 2022.

⁶¹ Pashukanis, E.: *op. cit.*, p. 96

esta organización consiste en asignarle a cada uno de los miembros [...] el trabajo concreto útil que tiene a su cargo realizar en su condición de órgano individual del proceso de trabajo social, o sea, la forma concreta útil en que va a aplicar su cuota individual de trabajo social.⁶²

Asimismo, la forma en que se organiza la producción determina cómo se distribuyen los productos del trabajo social entre los individuos, definiendo así qué y cuánto consumirá cada uno. De este modo, la manera específica en que se articulan la capacidad total de trabajo y la correspondiente capacidad de consumo constituyen las *relaciones sociales de producción* de cada sociedad. Según Juan Iñigo Carrera (JIC), mientras que en las sociedades precapitalistas el trabajo se organizaba mediante *relaciones directamente sociales* —o, dicho de otro modo, “las relaciones de interdependencia personal y subordinación se manifestaban como atributos inherentes, por naturaleza, a las personas involucradas”⁶³—, la especificidad histórica del modo de producción capitalista radica en que los procesos de trabajo individuales se realizan de manera *privada e independiente* respecto del resto de los trabajos que conforman la totalidad del metabolismo social.⁶⁴ En esta sociedad, nadie puede imponerle al productor individual qué, cómo, cuándo y cuánto producir al momento mismo de lanzar su gasto productivo de energía física. No obstante, esta modalidad específica de organizar el trabajo implica que los individuos no tienen otro vínculo entre sí más que el que establecen *indirectamente* a través del intercambio de los productos de su trabajo, es decir, mediante el intercambio de *mercancías*. Por ello, la mercancía no es simplemente un objeto de consumo o una relación abstractamente económica, sino una *relación social*.

Desde la perspectiva de la Crítica Práctica, entonces, el intercambio de mercancías resuelve la asignación del trabajo social en sus diferentes formas concretas útiles, certificando *a posteriori* —en la circulación— si los procesos de trabajo individuales, en el momento en que fueron realizados de manera privada, eran necesarios para el proceso de vida social o, por el contrario, constituían un desperdicio de energía humana.⁶⁵ En otras palabras, los productores privados enajenan como un atributo objetivo del producto de su trabajo —la mercancía— el poder de organizar el vínculo de sus trabajos privados con el proceso de vida social, es decir, le atribuyen *objetivamente* la facultad de regular la división social de sus trabajos individuales. En síntesis, la forma concreta más simple que asume la relación social general en el modo de producción capitalista queda determinada como una *relación económica*, esto es, como una “relación *indirecta* entre las personas establecida a través del cambio de

⁶² Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021, p. 41.

⁶³ *Ibid.*, p. 43.

⁶⁴ *Idem*.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 46.

*mercancías y la competencia entre éstas por la realización de su valor en la circulación”.*⁶⁶

Ahora bien, la mercancía no es sólo la forma objetiva de los productos del trabajo, sino también la *forma de conciencia* necesaria a través de la cual el productor privado organiza su participación individual en el proceso de metabolismo social capitalista.⁶⁷ Aclaremos esto: en la medida en que la organización del trabajo social reviste un carácter privado e independiente, el productor de mercancías, según la Crítica Práctica, ejerce un “*control pleno*” sobre el carácter individual de su actividad productiva, lo que determina su conciencia como una *conciencia libre*, al no estar sujeta a la voluntad de otros (esto es, a vínculos de dependencia personal). No obstante, precisamente por la forma atomizada en que se organiza el trabajo social, el productor *no puede controlar conscientemente* su participación individual en el proceso general de producción y consumo sociales. Así, al controlar plenamente el carácter individual de su trabajo, pero no su carácter social, la *conciencia libre del productor de mercancías queda determinada como la forma concreta en que se realiza su enajenación en el producto de su trabajo, esto es, en la mercancía*.⁶⁸ Por lo tanto, para reproducir su existencia, el productor de mercancías debe, *primero*, subordinar su conciencia libre a la producción de mercancías y, *luego, personificarla* en el proceso de intercambio, es decir, en el mercado.⁶⁹ Recién en este punto el productor puede *saber* si realizó un trabajo socialmente útil, o no. La *conciencia libre* de los individuos, en este modo de producción, demuestra de esta manera ser la forma concreta de su *conciencia enajenada*.

En concordancia con lo señalado por Marx en el capítulo segundo del tomo I de *El Capital*, el CICP sostiene que la mercancía, a pesar de ser nuestra conciencia objetivada —o precisamente por ello—, no deja de ser un objeto inanimado, o sea, que no puede ir por sí sola al mercado. Para intercambiarse, necesita ser *personificada* por su poseedor. En consecuencia, el intercambio —relación indirecta entre las personas mediada por la mercancía— necesita realizarse bajo la forma concreta de una relación *directa, consciente y voluntaria*, que establecen entre sí los productores como personificaciones de sus respectivas mercancías. Desde esta perspectiva, la *forma jurídica*, en su modalidad más simple, es precisamente esa relación directa, consciente y voluntaria, entre los poseedores de mercancías como personificaciones de éstas, mediante la cual se realiza la *relación económica* del intercambio. Por ello mismo, la

⁶⁶ Iñigo Carrera, J.: “Acerca del carácter...”, p. 13, énfasis propios.

⁶⁷ Fitzsimons, A.: “Qué es el “fetichismo” de la mercancía? Un análisis textual de la sección cuarta del capítulo primero de *El Capital* de Marx” en *Revista de Economía Crítica*, N. 21, 2016; Iñigo Carrera, J.: *Conocer el capital hoy...*; Starosta, G.: *Marx’s Capital, Method and Revolutionary Subjectivity*, Leiden-Boston, Brill, 2015.

⁶⁸ Iñigo Carrera, J.: “Acerca del carácter...”, p. 13; *Conocer el capital hoy...*, pp. 56-61.

⁶⁹ Ibíd., p. 60.

conciencia libre —nuevamente, como forma concreta de la conciencia enajenada— constituye la expresión más simple o general de la subjetividad humana en la sociedad capitalista. Por consiguiente, el sujeto jurídico no es sino una forma concreta de esta conciencia o, en otros términos, su *expresión jurídica*.⁷⁰

En síntesis, para la Crítica Práctica, la relación social capitalista, en cuanto totalidad históricamente específica o, utilizando sus propios términos, en cuanto *unidad indisoluble*, se presenta tanto bajo *formas económicas* —relaciones indirectas entre personas mediadas por las mercancías— como bajo *formas jurídicas* —relaciones directas entre personificaciones en la circulación. Sin embargo, a diferencia de las posiciones revisadas anteriormente, y como se desprende de lo expuesto, el CICP sostiene que dichas formas de existencia de la relación social capitalista no son exteriores entre sí, sino que guardan una *relación de contenido y forma*: las formas económicas de la relación social capitalista se realizan, y por lo tanto existen, *en y a través de* las formas jurídicas, políticas e ideológicas de esa misma relación social.⁷¹ En cuanto pretende dar cuenta de tal unidad, JIC, desde el punto de vista de las determinaciones generales del simple intercambio de mercancías, sintetiza claramente esta perspectiva:

Distinguimos entonces, en la *unidad indisoluble de esta relación social*, un contenido, las *relaciones indirectas* entre las *personas* mediadas por las mercancías —que determinan la conciencia— y la forma necesaria de realizarse la misma a través de las *relaciones directas* entre las *personificaciones en la circulación* —donde éstas se presentan ejerciendo un dominio consciente sólo *en apariencia libre* sobre las mercancías—. Sintetizamos la unidad de la relación social en el modo de producción capitalista *dando el nombre de relaciones económicas* a dicha relación social en tanto presenta *la forma de una relación entre mercancías y de relaciones jurídicas* a la misma relación social en tanto presenta *la forma de una relación entre personificaciones* [...]. Esta es la unidad concreta más simple de la relación social general con que las personas organizan su proceso de metabolismo social bajo el modo de producción capitalista.⁷²

Esta formulación constituye el intento de la Crítica Práctica por superar la totalidad abstracta de las posturas anteriores y, precisamente por ello, es lo que la distingue y le otorga, a nuestro entender, mayor potencia.

3. Crítica de la “unidad indisoluble”. Elementos para una reproducción del fenómeno de la forma jurídica

⁷⁰ Starosta, G.: *op. cit.*, p. 170.

⁷¹ Starosta, G.: “Capital as “Automatic Subject” and the Class Struggle. On the Form-Determinations of Working-Class Political Action in the Critique of Political Economy”, en *Ethics & Politics*, N. XXVII (2), 2025, p. 206; Starosta, G. y Charnock, G.: “Towards a “Unified Field Theory” of Uneven Development: Human Productive Subjectivity, Capital and the International”, en *Global Society*, N. 32(3), 2018, p. 12.

⁷² Iñigo Carrera, J.: “Acerca del carácter...”, p. 14, énfasis propios.

Definitivamente, los desarrollos del CICP constituyen un avance innegable respecto de las formulaciones marxistas analizadas a lo largo de este trabajo. Podríamos afirmar, incluso, que con ellos se habría repuesto el vínculo inmanente entre la relación económica y la superestructura jurídica ya descubierto por Marx, quien en el Prólogo a la *Contribución* plantea que las “relaciones de propiedad” no son sino “expresión jurídica” de las “relaciones de producción existentes”, relaciones cuya totalidad “constituye la estructura económica de la sociedad”.⁷³ Así, la exterioridad con que tradicionalmente el marxismo ha concebido el fundamento de la forma jurídica en el modo de producción capitalista se vería superada por el CICP en cuanto se sostiene que dicha forma no se sustenta en una relación mecánico-funcional ni en una relación de sobredeterminación,⁷⁴ sino en un *continuum* en el que “no hay relación económica que no tenga por forma de realizarse una relación jurídica, ni una relación jurídica que no tenga por contenido una relación económica”.⁷⁵ De ese modo, la Crítica Práctica reorienta el camino hacia la posibilidad de reconocer las determinaciones del metabolismo social humano a través de la inmanencia radical que implica el método dialéctico.

Sin embargo, si profundizamos sobre los planteos del CICP, podemos ver que aquel *continuum* con el que parecían enfrentarse a la forma jurídica aparece diluido en su noción de “unidad indisoluble”. Por empezar, cabe destacar una diferencia no explicitada por la Crítica Práctica respecto del propio Marx: en la obra del padre fundador de la crítica de la economía política no se distingue en ningún momento la *relación social de producción* respecto de la *relación económica*. Ambos términos designan exactamente la misma cualidad. A su vez, el sentido conferido a la “unidad indisoluble” —esto es, si se trata de un término técnico o de una metáfora— tampoco ha sido explicitado formalmente por los camaradas del CICP allí donde aparece.⁷⁶ De ese modo, al pretender caracterizar dicha relación sin dar cuenta de la adjetivación

⁷³ Marx, K.: *Contribución a la crítica de la economía política*, México D.F., Siglo XXI Editores, 1980, pp. 4-5.

⁷⁴ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, pp. 10-11.

⁷⁵ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. 14.

⁷⁶ La categoría de “unidad indisoluble” y sus variaciones (como “integridad indisoluble” o “desarrollo indisolublemente unitario”) las hallamos, entre otros, en: Caligaris, G.: “Revisitando el debate Miliband–Poulantzas: ¿cómo conocer al Estado capitalista?” en *Athenaea Digital*, N. 18(2), 2018, p. 19; Iñigo Carrera, J.: *El conocimiento dialéctico. La regulación de la acción en su forma de reproducción de la propia necesidad por el pensamiento*, Buenos Aires, Centro para la Investigación como Crítica Práctica, 1992, pp. 24 y 41; “Acerca del carácter...”, p. 14; “El capital: determinación económica y subjetividad política” en *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, N. 34, 2012, pp. 64 y 65; *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013, pp. 206 y 266; Starosta, G.: *Marx's Capital, Method...*, pp. 92, 121 y 149; “El significado del fetichismo de la mercancía en la secuencia “dialéctico-sistématica” en *El Capital*”, en Martínez, O.: *Karl Marx desde América Latina: dialéctica, política y teoría del valor*, Lima, Editorial Ande, 2019, p. 42; “Labour” en Skeggs, B., Farris, S., Toscano, A. y Bromberg, S. (ed.): *Sage Handbook of Marxism*, London, SAGE Publications Ltd, 2022, pp. 127 y 130; Starosta, G. y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2017, pp. 71 y 294.

utilizada para tales fines, la Crítica Práctica no hace sino asimilar acríticamente su acepción común: lo indisoluble remite a la *composición* o *mezcla química*, producto de la *integración recíproca de elementos*. Por ejemplo, decimos que el aceite es “indisoluble” en agua, en tanto sus *componentes* no se separan al entrar en contacto con ella. Pero es más que evidente que el CICP no pretende afirmar que la relación entre forma económica y forma jurídica es un “compuesto de elementos”, lo que implicaría volver a caer sobre la concepción marxista de dichas formas como simples afirmaciones externas. Sin embargo, el hecho mismo de utilizar esta terminología para intentar dar cuenta de la inmanencia de la relación social capitalista, no sólo nos exige problematizar dicha noción como tal, sino responder por la necesidad de su utilización en los mismos desarrollos de la Crítica Práctica.

Si volvemos sobre nuestra reproducción de las tesis del CICP, pero ahora con este último interrogante entre manos, podemos detectar que la relación social capitalista es presentada por los camaradas como un contenido que se manifiesta bajo *dos formas distinguibles entre sí*: bajo su aparición formal como “relación indirecta entre mercancías” —o *relación económica*— y, a su vez, bajo su aparición formal como “relación directa entre personificaciones en la circulación” —o *relación jurídica*. Ahora bien, tal como señalamos en el apartado anterior, ambas aparecen bajo un vínculo en que la primera (la relación económica) resulta ser el contenido que determina a la segunda (la relación jurídica) como forma suya. Aquí, el corazón del asunto radica en que la economía aparece “afirmándose en su *realización al negarse*” en la forma jurídica; dicho de otro modo, esta última aparece como el *simple afirmarse mediante la propia negación* de la primera.⁷⁷ En términos de JIC: “cuando la primera [el contenido] *realiza su término cualitativo* lo hace *deviniendo la segunda* [su forma concreta]”⁷⁸. De este modo, queda claro que para la Crítica Práctica la relación jurídica y la relación económica son formas *cualitativamente distinguibles* y, como veremos inmediatamente, *paralelas* entre sí. En este punto, ambas quedan configuradas como expresiones de una misma determinación —a saber, el trabajo privado e independiente—, explicitándose con ello los dos “elementos” que *integran* aquella “unidad indisoluble”.

Desde nuestra perspectiva, aquel aparente *continuum* entre relación económica y forma jurídica presentado por el CICP constituye, en realidad, la *escisión representacional* de la unidad entre un contenido (la relación social de producción o, simplemente, la relación económica) y una forma *sustancial*⁷⁹ suya, esto es, una forma

⁷⁷ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, pp. 279-280.

⁷⁸ Iñigo Carrera, J.: “Acerca del carácter...”, p. 10.

⁷⁹ Para comenzar a profundizar en el problema de la *relación de sustancialidad* como modalidad de la determinación virtualmente ignorada por el CICP, ver: Cosic, N. y Vivanco, A.: “La obra de Karl Marx como base para la superación de la lógica dialéctica. Apuntes críticos sobre las bases metodológicas del

de su *automovimiento* que, por ello mismo, no implica haber llegado a su “término cualitativo” sino precisamente la continuidad de su propio despliegue. Dicho de otra manera, el *concepto* de unidad indisoluble oculta el hecho de que la superestructura jurídica es *la manifestación de una misma cualidad en desarrollo*: la relación económica, esto es, la organización del trabajo. Por el contrario, al *concebirla* como forma jurídica como *negación* de la relación económica, lo implícito de esta formulación es que aquella constituye una cualidad distinta de ésta y co-existente con ella. En términos directos: el CICP no está afirmando que la relación económica se haya “superado” a sí misma, con lo cual es evidente que se sigue reproduciendo “al lado” de la relación jurídica. Así, la Crítica Práctica —de modo similar a Pashukanis en este punto— presenta implícitamente la unidad de la relación social capitalista como una *totalidad compuesta* por la suma de “relaciones económicas” y “relaciones jurídicas”.⁸⁰ En este sentido, su intento de superar la totalidad abstracta vuelve sobre sus pies, y la “relación social” aparece, por tanto, operando como un *concepto* que unifica sus “componentes”, dotándolos con ello de movimiento, esto es, *poniéndolos exteriormente en relación*.

Ahora bien, esto nos empuja a revisar con mayor detenimiento cómo el CICP está observando tales “elementos”. Como hemos visto, JIC señala que la relación económica no es sino la forma concreta que asume la relación social de producción allí cuando las *personas* no pueden relacionarse directamente entre sí y, por tanto, las mercancías tienen que mediar su vínculo social.⁸¹ Por su parte, las relaciones jurídicas serían aquellas que, ubicadas en el plano de la circulación, entablan las *personificaciones* de las mercancías para relacionarse directamente entre sí.⁸² Estas formulaciones nos plantean una serie de problemáticas abiertas en la Crítica Práctica que, sin duda, hacen al fundamento de cómo entienden este vínculo entre economía y derecho. En primer lugar, de esto se desprende que, para el CICP, es en el “ámbito de la circulación” donde “los sujetos devienen personificaciones de mercancías: seres a quienes su vínculo

CICP”, en *Síntesis*, N.1, 2025, p. 44 y GEMH: “El materialismo histórico como crítica del fetichismo de la mercancía”, en *Síntesis*, N. 1, 2025, pp. 101 y 109.

⁸⁰ Esta representación da cuenta del profundo punto de contacto entre el CICP y la Nueva Dialéctica. En palabras de Chris Arthur:

La vida social en la presente época tiene dos aspectos distintivos y complementarios: por un lado, las relaciones humanas son mediadas por el nexo del dinero en todas sus formas, el precio de mercado, la tasa de interés, el costo crediticio, etc., en síntesis, todas aquellas relaciones en donde las personas son relacionadas en términos de cosas; por otro lado, tenemos las relaciones donde el hombre es definido sólo por contrastarse con respecto a una cosa –lo que quiere decir, allí donde es un sujeto–, o las relaciones jurídicas (sobre todo la propiedad) (Arthur, C.: *op. cit.*, pp. 36-37, traducción propia).

Esto no es sino otra expresión de que JIC y el CICP *no logran superar los límites de la problemática neodialéctica*, tal como se ha argumentado en otros artículos del presente número (GEMH: *op. cit.*, pp. 85, 88 y 101 y Cosic, N. y Vivanco, A.: *op. cit.*).

⁸¹ Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, p. 265.

⁸² *Ídem*.

social *los convierte* en independientes mutuamente y que a la vez *se les impone* como una cosa exterior que los domina”⁸³, mientras que *antes* de devenir tales —o sea, en la producción— serían *personas* cuyo vínculo social no puede establecerse directamente, de allí que tenga que verse mediado por la forma económica. Este abstracto dualismo entre *personas* en la producción y *personificaciones* en la circulación encierra, a su vez, la autonomización de la conciencia libre respecto de su *contenido sustancial*: pese a que los camaradas del CICP afirman que la conciencia libre queda determinada como expresión de la conciencia enajenada en el valor, la libertad aparece desplegándose no sólo como *forma concreta ideológica* de la producción privada e independiente, sino a su vez como su *contenido material*, entendido como el “control pleno” del trabajo individual de las *personas* que se ve *constreñido* al “entrar” en la circulación en condición de *personificaciones*.⁸⁴

En nuestra reproducción, en primer lugar, no hay ninguna necesidad de distinguir la *relación social de producción* de la *relación económica*; la primera no es aquello que “unifica” la abstracta coexistencia entre economía y formas superestructurales, sino que éstas son las formas concretas que toma la economía, *siendo, en sí mismas, la relación económica en automovimiento*. En segundo lugar, no encontramos por ningún lado al individuo del modo de producción capitalista en posesión del “control pleno” de su trabajo individual en contraposición abstracta respecto del “carácter social” del mismo; por el contrario, al ser el individuo una forma *sustancial* de la

⁸³ Steimberg, R.: “El debate sobre la derivación: Estado y formas jurídicas”, en *Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política*, N. 10(19), 2021, p. 122, énfasis propio.

⁸⁴ En este proceder, el CICP habilita la exterioridad clásica de la teoría social entre individuo y sociedad toda vez que argumenta que la conciencia del productor de mercancías se *desdobra* en una conciencia libre que *coexiste* enfrentada con la conciencia enajenada, o lo que es lo mismo, que el trabajo individual co existe enfrentado con el trabajo social (ver GEMH: *op. cit.*, pp. 108-109 y 116-118). De allí que se termine necesariamente apelando a la (así caracterizada por Marx) dialéctica pequeño-burguesa de “por una parte... y por otra parte”:

En cambio, hemos argumentado que la mercancía en sí misma es una forma de conciencia a través de la cual los productores de mercancías organizan su proceso social de producción y consumo. Se trata, por cierto, de una forma muy especial de conciencia. *Por una parte*, se trata de *una conciencia que está exteriorizada*, asumiendo la forma enajenada de la objetividad del valor del producto de trabajo. *Por otra parte*, esta conciencia exteriorizada y objetivada *coexiste* con la conciencia inmediata y práctica del productor de mercancías, *en un verdadero desdoblamiento*. De este modo, el productor de mercancías controla inmediatamente, de modo directamente consciente, el *carácter individual* de su trabajo. Pero no controla de este mismo modo su *carácter social* (Fitzsimons, A.: *op. cit.*, p. 56, énfasis propios).

Incluso podríamos afirmar que este proceder conlleva consecuencias mucho más sensibles en lo que respecta a la reproducción de las determinaciones generales del modo de producción capitalista. De existir un “momento” en el que se tiene “pleno dominio” de las determinaciones del trabajo individual en contraposición al nulo control de sus determinaciones sociales, se filtra en los desarrollos del CICP la representación de la individualidad del productor privado e independiente como un momento *asocial*, en donde no se está enajenado en el propio producto: en suma, como un momento en el que el individuo es libre toda vez que la enajenación no permeó el momento de la producción, por más declaraciones que se hagan respecto de la determinación de la libertad como forma de la enajenación.

sociedad,⁸⁵ allí donde el trabajo se realiza de forma privada e independiente, en realidad no se dispone del control pleno de la producción *en ninguno de sus momentos*. Por último, esta reproducción nos permite reconocer que la conciencia libre no es otra cosa que la forma ideológica general de la producción de mercancías, forma superestructural de la acumulación de capital. Esta reproducción, por tanto, se constituye en la crítica de la clásica *tautología* que implica considerar a la conciencia libre (en la circulación) como forma de la conciencia libre (en la producción), libertad supuestamente “limitada” por la mediación del capital.

Ahora bien, volviendo al ya referido dualismo entre “personas en la producción” y “personificaciones en la circulación”, cabe resaltar que el mismo se explica porque la superestructura está siendo derivada por el CICP (implícitamente) de la abstracta circulación. Sin embargo, nuestra propia reproducción arroja que la forma jurídica se encuentra *en acto* en la producción misma de mercancías: la propiedad privada, como forma jurídica más simple de nuestra relación social, brota de la personificación de la producción. Visto desde esta determinación más simple, para poder enfrentarse entre sí en el momento del intercambio —y, por tanto, para poder establecer el *contrato de compraventa*— ambos polos de la relación tienen que “reconocerse mutuamente” como los propietarios privados de las mercancías que produjeron⁸⁶ y, con ello, de los medios requeridos para producirlas, esto es: *deben reconocerse ellos mismos como propietarios privados en el momento de ponerse a producir, antes de llevar sus productos al mercado*.

Pero si seguimos desplegando esta determinación para reconocer el carácter de clase de la producción mercantil, la evidencia se profundiza. Como demostraron los camaradas del GCEP, la simple producción de valor implica desde ya la competencia entre los productores privados e independientes, y ésta, a su vez, determina la necesidad de la explotación, con lo cual no existe sociedad de productores de mercancías que no produzca plusvalor. Uno u otro productor, por tanto, deberá personificar tanto la propiedad privada de su capital individual como la mercancía fuerza de trabajo, emergiendo con esto el fenómeno de la *doble personificación* (fenómeno incipientemente reconocido por Marx).⁸⁷ En este sentido, siendo que la clase social no es un atributo personal, aquel aparente “simple productor” determinado a producir un valor por encima de los valores que necesita para reponer su fuerza de trabajo —so pena de verse desplazado por la competencia—, no puede hacer más que venderse la fuerza de trabajo a sí mismo en tanto obrero, así como comprársela a sí

⁸⁵ Marx, K.: *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Buenos Aires, Colihue, 2006, p. 145; GEMH: *op. cit.*, 116-118.

⁸⁶ Marx, K.: *El Capital. Crítica de la economía política*, México D.F., Siglo XXI Editores, 1975, p. 103

⁸⁷ GCEP: “Crítica del concepto de clase obrera en El capital de Karl Marx. Investigación sobre las determinaciones más simples de la subjetividad revolucionaria”, en *Síntesis*, N. 1, 2025, pp. 147-156; Marx, K.: *Teorías sobre la plusvalía*, Tomo I, FCE, 1980, pp. 378 y 379.

mismo en tanto capitalista. De esta manera, la misma producción mercantil ha engendrado el *contrato de trabajo* como una relación jurídica *al interior de la propia unidad productiva*, y más aún, al interior del cuerpo de un mismo individuo que tiene que coaccionarse y enfrentarse a sí mismo en esta doble condición. Por más “irracional que parezca *on first view*, es, sin embargo, *so far exacto*”.⁸⁸ En síntesis: las formas superestructurales, y en particular las formas jurídicas, no brotan de la abstracta circulación de mercancías,⁸⁹ sino de *la contradicción inmanente de la forma económica consigo misma*. La relación social de producción capitalista engendra por sí la relación jurídica como forma *sustancial* de resolver sus propias contradicciones, y ello implica reconocer que cada forma jurídica del capital es ella misma una relación social de producción, tan privada e independiente como la que más.⁹⁰

5. Conclusiones

La revisión de las formulaciones marxistas analizadas a lo largo de este trabajo en torno a la relación entre la base económica y la superestructura jurídica da cuenta de un problema común: la persistencia de una concepción de exterioridad entre ambas “esferas”. Tanto las posiciones funcionalistas y estructuralistas como las de la forma-jurídica —pese a sus diferencias internas— comparten la imposibilidad de captar a la relación jurídica como forma concreta necesaria de la economía. En el primer caso, la superestructura aparece como mera función de un todo social indeterminado; en el segundo, como una forma dotada de autonomía relativa (eufemismo de la indeterminación); y en el tercero, como una forma “homóloga” a la economía, lo que replica la exterioridad de las formulaciones previas. En suma, en todas estas perspectivas la totalidad social capitalista se concibe como una unidad impuesta desde fuera por cada intérprete y no como una que se determina a sí misma en sus formas concretas de realizarse.

Los desarrollos del CICP representan, en este sentido, un avance en cuanto pretenden restituir la inmanencia del vínculo entre economía y derecho mediante la reproducción de una unidad de contenido y forma, esto es, a través del reconocimiento de que no hay relación económica que no se realice jurídicamente. Sin embargo, su noción de “unidad indisoluble” conferida a la relación social capitalista replica la exterioridad en el análisis y la síntesis, en tanto la relación jurídica aparece como *negación* de la relación económica y no como el despliegue de su automovimiento. Como hemos detectado, esta exterioridad se sustenta en la derivación de la forma

⁸⁸ *Ídem*.

⁸⁹ Lo que supondría, además, dejar sin explicación a las formas jurídicas precapitalistas. Para profundizar en esta problemática, ver: GEMH: *op. cit*, pp. 83-84 y 88.

⁹⁰ Tan solo con asumir este resultado, no necesitamos apelar a ningún artilugio conceptual para comprender por qué los servicios jurídicos toman ellos mismos la forma de la mercancía.

jurídica a partir de la órbita de la circulación mercantil. La consecuencia inmediata de ello es que la unidad con su contenido queda *concebida* como una mera composición de dos momentos paralelos entre sí: el económico y el jurídico. La Crítica Práctica no logra superar, finalmente, la perspectiva de una totalidad abstracta.

En contraposición, nuestra crítica de la formulación del CICP arroja que la forma jurídica debe ser reconocida como una relación social de producción —o, lo que es lo mismo, como una forma económica—, esto es, como una *expresión* superestructural mediante la cual el trabajo enajenado se determina a sí mismo . Comprender las relaciones jurídicas como formas económicas *en sí mismas* no implica una reducción abstracta al contenido sin dar cuenta de sus mediaciones concretas, sino precisamente todo lo contrario: nos empuja a reproducir el automovimiento de la economía, reconociendo que *ella misma se da sus formas*. Se evita así la introducción de una unidad exterior —en definitiva, conceptual— entre dichas formas, superando con ello la consecuente naturalización de la libertad. Pero con ello, tan sólo hemos dado el primer paso en la crítica de las teorías del derecho y, por tanto, en la propia reproducción de la necesidad de la totalidad de las formas jurídicas de la relación social capitalista.

Referencias bibliográficas

- Althusser, L.: *La revolución teórica de Marx*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 1968.
- Althusser, L. y Balibar, É.: *Para leer El Capital*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 1969.
- Arthur, C.: “Towards a Materialist Theory of Law” en *Critique. Journal of Socialist Theory*, N. 7, 1977.
- Balbus, I.: “Commodity Form and Legal Form: An Essay on the “Relative Autonomy” of the Law”, en *Law & Society Review*, N. 11(3), 1977.
- Caligaris, G.: “Revisitando el debate Miliband–Poulantzas: ¿cómo conocer al Estado capitalista?” en *Athenea Digital*, N. 18(2), 2018.
- Cerroni, U.: *Marx y el derecho moderno*, Ciudad de México, Editorial Grijalbo, 1975.
- Cerroni, U.: *Introducción a la ciencia de la sociedad*, Ciudad de México, Editorial Grijalbo, 1977.
- Cerroni, U.: *El pensamiento jurídico soviético*, Santiago, Ediciones Olejnik, 2022.
- Clarke, S.: “Althusserian Marxism” en Clarke, S. et al. (ed.): *One-Dimensional Marxism: Althusser and the Politics of Culture*, Londres, Allison & Busby, 1980.
- Cosic, N.: “¿E.P. Thompson althusseriano? Elementos para radicalizar la tesis Sewell en torno a las contradicciones entre teoría y práctica historiográfica en la obra del historiador británico”, en *Historia y grafía*, N. 60, 2023.
- Cosic, N. y Vivanco, A.: “La obra de Karl Marx como base para la superación de la lógica dialéctica. Apuntes críticos sobre las bases metodológicas del CICP”, en *Síntesis*, N. 1, 2025.
- Cristeche, M.: “Capital, derecho y economía. De la teoría marxista del derecho de Pashukanis a *El Capital de Marx*”, en *Astrolabio*, N. 20, 2018.
- Durkheim, E.: *Las reglas del método sociológico y otros escritos*, Madrid, Alianza Editorial, 2016.
- Dworkin, R.: *Los derechos en serio*, Barcelona, Editorial Ariel, 1984.
- Escamilla, J.: “Las relaciones sociales y el derecho en el pensamiento de P.I. Stucka”, en *Revista Alegatos*, N. 13-14, 1990.
- Espinoza Hernández, R.: *Critica marxista del derecho. Materiales para una introducción*, Ciudad de México, Editorial Itaca, 2018.
- Fine, R.: *Investigaciones políticas. Hegel, Marx, Arendt*, Ciudad, Ediciones Metales Pesados, 2010.
- Finnis, J.: *Estudios de teoría del derecho natural*, Ciudad de México, IIJ-UNAM, 2017.
- Fitzsimons, A.: “¿Qué es el “fetichismo” de la mercancía? Un análisis textual de la sección cuarta del capítulo primero de *El Capital de Marx*” en *Revista de Economía Crítica*, N. 21, 2016.
- GCEP: “Crítica del concepto de clase obrera en *El Capital* de Karl Marx. Una investigación sobre las determinaciones más simples de la subjetividad revolucionaria”, en *Síntesis*, N. 1, 2025.
- GEMH: “El materialismo histórico como crítica del fetichismo de la mercancía”, en *Síntesis*, N. 1, 2025.
- Golunski, S. A. y Strogovich, M. S.: “The Theory of the State and Law” en Babb, H. W. (trad.): *The 20th Century Legal Philosophy Series V. Soviet Legal Philosophy*, Boston, Harvard University Press, 1951.
- Hart, H.: *El concepto de derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1998.
- Holdren, N. y Hunter, R.: “No Bases, No Superstructures: Against Legal Economism” en *Legal Form. A Forum for Marxist Analysis and Critique*, 2020, disponible en: <https://legalform.blog/2020/01/15/no-bases-no-superstructures-against-legal-economism-nate-holdren-and-rob-hunter/>.
- Iñigo Carrera, J.: *El conocimiento dialéctico. La regulación de la acción en su forma de reproducción de la propia necesidad por el pensamiento*, Buenos Aires, Centro para la Investigación como Crítica Práctica, 1992.
- “Acerca del carácter de la relación base económica — superestructura política y jurídica: la oposición entre representación lógica y reproducción dialéctica”, en Caligaris, G. y Fitzsimons, A. (comp.): *Relaciones económicas y políticas. Aportes para el estudio de su unidad con base en la obra de Karl Marx*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2012.
- “El capital: determinación económica y subjetividad política” en *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, N. 34, 2012.

- *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013.
- *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021.
- Jessop, B.: “Poulantza’s Changing Views on Law and the State” en O’Connell, P. y Özsü, U. (ed.): *Research Handbook on Law and Marxism*, Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 2021.
- Kelsen, H.: *The Communist Theory of Law*, New York, Frederick A. Praeger, Inc., 1955.
- *Teoría plural del derecho*, Buenos Aires, Eudeba, 1960.
- Kerruish, V.: *Jurisprudence as Ideology*, Londres, Routledge, 1991.
- Konstantinov, F.V.: *El materialismo histórico*, Ciudad de México, Editorial Grijalbo, 1960.
- Marx, K.: *El Capital. Crítica de la economía política*, Tomo I, México D.F., Siglo XXI Editores, 1975.
- *Contribución a la crítica de la economía política*, México D.F., Siglo XXI Editores, 1980.
- *Teorías sobre la plusvalía*, Tomo I, FCE, 1980.
- *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Buenos Aires, Colihue, 2006.
- Merton, R.: *Teoría y estructura sociales*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1965.
- Miéville, C.: *Between Equal Rights. A Marxist Theory of International Law*, Leiden-Boston, Brill, 2006.
- Milovanovic, D.: *An Introduction to the Sociology of Law*, Nueva York, Criminal Justice Press, 2003.
- Parsons, T.: *El sistema social*, Madrid, Revista de Occidente, 1976.
- Pashukanis, E.: *Teoría general del derecho y marxismo*, Madrid, Editorial Labor, 1976.
- Poulantzas, N.: *Hegemonía y dominación en el estado moderno*, Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, N. 48, Siglo XXI, 1973.
- Rocca, F.: “Pashukanis. La crítica de la forma jurídica en los debates político-legales de la Revolución Rusa”, en *Archivos*, N. 6, 2017.
- Stalin, J. *Acerca del marxismo en la lingüística*, Montevideo, Instituto Cultural Uruguayo-Soviético, 1950.
- Starosta, G.: *Marx’s Capital, Method and Revolutionary Subjectivity*, Leiden-Boston: Brill, 2015.
- “El significado del fetichismo de la mercancía en la secuencia “dialéctico-sistemática” en *El Capital*”, en Martínez, O.: *Karl Marx desde América Latina: dialéctica, política y teoría del valor*, Lima, Editorial Ande, 2019.
- “Labour” en Skeggs, B., Farris, S., Toscano, A. y Bromberg, S. (ed.): *Sage Handbook of Marxism*, London, SAGE Publications Ltd, 2022.
- “Capital as “Automatic Subject” and the Class Struggle. On the Form-Determinations of Working-Class Political Action in the Critique of Political Economy” en *Ethics & Politics*, N. XXVII(2), 2025.
- Starosta, G. y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2017.
- Starosta, G. & Charnock, G.: “Towards a “Unified Field Theory” of Uneven Development: Human Productive Subjectivity, Capital and the International”, en *Global Society*, N. 32(3), 2018.
- Steimberg, R.: *El concepto althusseriano de sobredeterminación. Un camino real en la problemática estructuralista*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto del Desarrollo Económico y Social [Tesis de Maestría], 2014.
- “Hacia un estructuralismo Spinozista”, en *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*, N. 15(53), 2018.
- “El debate sobre la derivación: Estado y formas jurídicas”, en *Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política*, N. 10(19), 2021.
- Stucka, P. I.: *La función revolucionaria del derecho y del estado*, 2.^a ed., Barcelona, Ediciones Península, 1974.
- Turner, J. y Maryanski, A. R.: “Is Neofunctionalism Really Functional?”, en *Sociological Theory*, N. 6 (1), 1988.
- Villena, C.: “El capital y el derecho: algunas reflexiones sobre la teoría de Pashukanis”, ponencia presentada en *A 150 años de El Capital. Su vigencia para conocer y transformar el mundo*, Buenos Aires, 2017.

— *Acumulación de capital, transición energética y criminalidad ecológica. Fundamentos de la responsabilidad penal de las personas jurídicas ante la contaminación ambiental por el derrame de hidrocarburos en Argentina*, Universidad de Buenos Aires [Tesis de Maestría], 2022.

Vyshinsky, A. Y.: “The Fundamental Tasks of the Science of Soviet Socialist Law” en Babb, H. W. (trad.): *The 20th Century Legal Philosophy Series V. Soviet Legal Philosophy*, Boston, Harvard University Press, 1951.

Wilen, C.: “Why Pashukanis was right: Abstraction and form in *The General Theory of Law and Marxism*”, en *Capital & Class*, N.º 0, 2023.

Yudin, P.: “Socialism and Law” en Babb, H. W. (trad.): *The 20th Century Legal Philosophy Series V. Soviet Legal Philosophy*, Boston, Harvard University Press, 1951.

El sujeto revolucionario en la encrucijada marxista: Razón y Revolución como límite de la izquierda argentina

Felipe León¹

Ángel Vivanco²

En este artículo abordamos críticamente el programa y la práctica política de Razón y Revolución (RyR), hoy Vía Socialista, partido político de la izquierda marxista en Argentina. Aunque a primera vista parezca una abstracta polémica sobre las determinaciones del modo de producción capitalista, en verdad, la problemática en juego es otra, a saber, las determinaciones que hacen a la acción política revolucionaria de la clase obrera en la actualidad. Nuestro interrogante por el significado de RyR es en verdad un eslabón en la respuesta a la pregunta por la determinación material del SICAR. No sólo porque los autores de este artículo fuimos parte de RyR en el pasado, sino porque el SICAR mismo brota de la negación de un movimiento personificado, entre muchos otros, por RyR. Por eso, investigar esta determinación no significa sólo ver hacia atrás, sino, ante todo, mirar hacia delante. En este sentido, el análisis crítico de RyR es un momento de la respuesta a la pregunta por el horizonte de acción del SICAR.

1. Del fin de la clase obrera a la búsqueda del sujeto revolucionario

Las últimas décadas del siglo XX fueron particularmente oscuras para el proletariado mundial. La transformación material del proceso de producción configuró sensibles cambios en la subjetividad productiva de los trabajadores, tomando la forma concreta de una nueva división internacional del trabajo caracterizada por la fragmentación de la clase obrera de acuerdo a sus atributos productivos.³ Para quienes organizaban su acción política con intenciones de superar el modo de producción capitalista, este proceso fue, cuanto menos, traumático: aniquilación de las guerrillas latinoamericanas, expansión brutal de la población sobrante, caída del muro de Berlín, descomposición nacional de la Unión Soviética y proliferación de regímenes “neoliberales” a lo Pinochet, Thatcher o Reagan, de los cuales la China “comunista” no tuvo nada que envidiar. Para la clase trabajadora parecía que todo lo sólido se desvanecía en el aire, incluida ella misma, que ahora era borrada teóricamente por el

¹ Estudiante de Historia en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (FFyL-UBA) y militante investigador del Grupo de Crítica de la Economía Política (GCEP). Contacto: felipe.leonn2004@gmail.com.

² Profesor Universitario de Historia con Orientación en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Misiones (UNaM), Becario Doctoral CONICET y Director del Grupo de Estudios en Materialismo Histórico (GEMH). Contacto: angelnoevivanco@gmail.com.

³ Iñigo Carrera, J.: *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013, cap. 2.

posmodernismo. Tal fue el fervor de los apologistas del capital, que no solo profesaron el fin de la clase obrera y del proyecto socialista, sino también el fin de la historia y de la posibilidad de conocer la realidad. Toda acción política, en un abrir y cerrar de ojos, se tornó reaccionaria. El movimiento mismo parecía haberse detenido.

Sin embargo, por mucho que a los ideólogos del capital les pese, el automovimiento, el trascender de sí, es la determinación más simple de lo real; y el modo de producción capitalista no se encuentra exento de esta necesidad. Mientras el capital aparentaba haber recomuesto las bases para una reproducción ampliada saludable, los estallidos mundiales de distintas burbujas financieras comenzaban a revelar que la acumulación impulsada por medio del crédito no tenía la solidez que se pensaba. El capital no se había librado siquiera de las apariencias más inmediatas de sus contradicciones.

Los cambios en la materialidad del trabajo durante la década del '70, específicamente, el desarrollo de la microelectrónica, la robotización de la línea de montaje y la calibración computarizada de la maquinaria, se expresaron en la fragmentación internacional de la clase obrera. Como resultado del desarrollo de las fuerzas productivas y como forma concreta de la expansión del plusvalor relativo, el capital fragmentó los atributos productivos de la fuerza de trabajo en cuerpos individuales diferenciados: de un lado, las *subjetividades productivas expandidas* dedicadas al desarrollo y aplicación del conocimiento científico; del otro, las *subjetividades productivas degradadas*, tanto aquellas que participan del proceso de producción como simples apéndices de la maquinaria, como las que son despojadas de su capacidad genéricamente humana. La diferenciación, la heterogeneidad y la elevada desocupación devinieron en el *quiebre de la fuerza material sindical clásica* de la clase obrera mundial, lo que no quiere decir que la clase no fuera embestida de nuevas y más fuertes potencias revolucionarias.⁴ Esta nueva división internacional del trabajo engendró sus propias formas políticas. Así como lo hizo la subjetividad productiva, los partidos socialistas de masas y el marxismo como corriente teórica estallaron y se fragmentaron en mil pedazos:⁵ desde las derivas posestructuralistas y neoclásicas, pasando por el autonomismo spinozista, el marxismo político, los trotskismos latinoamericanos y anglosajones, para llegar a las nuevas lecturas de Marx ancladas en la crítica de la economía política.

En Argentina, al filo de la nueva división internacional del trabajo, la clase obrera portaba todavía para inicios de los '70 una considerable fuerza material sindical clásica

⁴ *Ibid.*, caps. 1 y 2

⁵ Tosel, A.: "The development of marxism: from the end of marxism-leninism to a thousand marxisms. France-Italy, 1975-2005", en Bidet, J. y Kouvalakis, S.: *Critical companion to contemporary Marxism*, Leiden-London, Brill, 2008; Bensaid, D.: *Marx intempestivo. Grandezas y miserias de una aventura crítica*, Buenos Aires, Herramienta, 2013, Prefacio.

por el carácter manufacturero de diversos capitales locales.⁶ El ciclo político 1969-1975 expresó las últimas acciones políticas de la clase de acuerdo a las determinaciones de dicha fuerza sindical. El tercer peronismo y la última dictadura realizaron la liquidación de tales potencias a partir de la eliminación física del activismo sindical y de izquierda. El contenido económico que se abría paso era la nueva división internacional del trabajo, que en el plano local se realizó como expansión de la población sobrante y descenso salarial.⁷ De ese punto en adelante, las formas políticas de la clase obrera nacional pasaron a expresar la liquidación material de la fuerza sindical; como primer símbolo de esta pérdida podemos señalar los saqueos bajo la presidencia de Alfonsín: la desesperación como forma de organizar la acción. Sin embargo, la clase obrera argentina, a la vez que era desposeída de su potencia sindical, devendía ahora portadora de nuevas potencias políticas, esta vez propias de su condición de sobrante respecto del capital. De esta manera, el santiagueñazo, los cutralcazos y tartagalazos de la década del '90 mostraban los primeros destellos de lo que sería en el 2001 el Argentinazo. En este proceso, la clase obrera de subjetividad productiva degradada y en condición de sobre población relativa estancada irrumpió en la escena bajo la forma política del movimiento piquetero en defensa del pequeño capital y el mundo manufacturero.

Allí, en el seno del trotskismo, el Partido Obrero (PO) tuvo una participación relativamente destacada. Como es propio de esta etapa, y como lo señalan sus propios protagonistas, la organización de la clase se produjo al margen de los sindicatos.⁸ En el marco de una desocupación en acelerado crecimiento, el PO intervino en el proceso que condujo al Argentinazo organizando las potencias políticas de una pequeña fracción de la clase obrera sobrante y específicamente de subjetividad productiva degradada. Pero en la Argentina de los '90, la escisión de los atributos productivos en el seno de los trabajadores se produjo de manera radical: la sobrevaluación de la moneda y la privatización de los servicios públicos fueron la forma de esta diferenciación. Aún así, la crisis avanzó sobre las condiciones de reproducción de ambas subjetividades. Entonces, esta segunda subjetividad de condición expandida participó políticamente en el Argentinazo aunque bajo una forma diferenciada: los cacerolazos y las asambleas populares.⁹ A pesar de la fragmentación, la clase obrera alcanzaba una endeble unidad política: “piquete y cacerola, la lucha es una sola”.

⁶ Ver: Malvicini Di Lazzaro, L. y Vivanco, A.: “El clasismo: ¿un sindicalismo revolucionario? revisitando el debate en torno a la experiencia clasista en Argentina (1970-1971)”, en *Revista Conflicto Social*, N. 27, 2022, p. 83.

⁷ Iñigo Carrera, J.: “¿Qué crisis?”, en *Razón y Revolución*, N. 9, otoño de 2002, pp. 91-94.

⁸ Coggiola, O.: *Historia del trotskismo en Argentina y América Latina*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2006, p. 385; Oviedo, L.: *Una historia del movimiento piquetero. De las primeras coordinadoras al Argentinazo*, Buenos Aires, Ediciones Rumbos, 2004, p. 119.

⁹ Tanto Iñigo Carrera como Sartelli borran la naturaleza obrera de este sujeto y lo representan como “pequeña burguesía” (Iñigo Carrera, J.: “Argentina: acumulación de capital, formas políticas y la

Del seno del PO, obrero colectivo que organizaba la acción de subjetividades productivas degradadas, nació Razón y Revolución, órgano de tal obrero colectivo dedicado a la organización de la acción de subjetividades productivas expandidas. Creada en 1995 como una revista que buscaba intervenir en tiempos de reacción posmoderna recuperando las “tradiciones marxistas”,¹⁰ RyR rápidamente se convirtió en un verdadero obrero colectivo autónomo dedicado a la *producción de conocimiento científico* sobre la realidad nacional. Determinación que se presentó históricamente como la pretensión de organizar una acción política independiente de la clase obrera para intervenir sobre la crisis de aquel entonces. Se trató, por lo tanto, de un *colectivo de subjetividades productivas expandidas* que intervino organizando la acción política de otras *subjetividades productivas expandidas*, en concreto, aquellas que brotaron del proceso de diferenciación recién descrito. Al interior de la organización, esta determinación se expresó bajo la forma de la construcción del Centro de Estudios e Investigaciones en Ciencias Sociales (CEICS) y la formación de diversos grupos de investigación centralizados, es decir, la organización del trabajo de militantes expandidos por parte de una dirección expandida. Hacia fuera, esta determinación se puso de manifiesto en la naturaleza de las intervenciones políticas: a pesar de pretender lo contrario, RyR no tuvo una participación destacada en el movimiento piquetero ni sindical, es decir, en los movimientos políticos protagonizados por la clase obrera sobrante y de subjetividad productiva degradada. De hecho, esto será así a lo largo de toda su historia. No obstante, cuando intervino en estos ámbitos, lo hizo a partir de desplegar las potencias que le eran propias: la participación sindical en la docencia universitaria y secundaria, la militancia estudiantil y el impulso a la “lucha cultural” en el seno de las Asambleas Nacionales de Trabajadores Ocupados y Desocupados (ANT). Dicho de otra forma, RyR fue el despliegue de una acción política propia de la nueva división internacional del trabajo donde la materialidad de la fuerza sindical clásica se vio fuertemente debilitada.

Más no sea representacionalmente, los miembros de la organización reconocen las formas concretas del proceso histórico recién descrito. Sartelli, en sus primeras publicaciones, critica las expresiones políticas posmodernas de la fragmentación internacional de la clase obrera.¹¹ Así, dilucida aspectos del momento histórico transitado: la “heterogeneidad” de la clase, la expansión del “ejército industrial de reserva”, el avance de la “precarización”, la “pérdida de las instituciones organizativas

determinación de la clase obrera como sujeto histórico”, en *Razón y Revolución*, N. 14, primavera de 2005, p. 100; Sartelli, E.: *La plaza es nuestra. El Argentinazo a la luz de la lucha de la clase obrera en la Argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2007, 135-176).

¹⁰ Editorial: *Razón y Revolución*, N. 29, 2016, p. 5.

¹¹ Sartelli, E.: “La multiplicación que divide: breves notas sobre el anarquismo conservador”, en *En Defensa del Marxismo*, N. 13, 1996; y Sartelli, E.: “Marx, Derrida y el fin de la era de la fantasía. Un largo camino hacia ninguna parte”, en *En Defensa del Marxismo*, N. 18, 1997.

de la clase” y una profunda “crisis ideológica”.¹² Como caracterización general, el elemento destacado es la contradicción entre el elevado poder del “trabajo” en el nivel de la “economía”, lo que suele denominarse como “condiciones objetivas”, y el bajo poder del “trabajo” en la “conciencia”, lo que suele aparecer como “condiciones subjetivas”.¹³ Por eso RyR cree que debe intervenir en el plano de la conciencia a partir del desarrollo de una “cultura revolucionaria”: necesita refutar la ideología burguesa y luego educar a las masas en la cultura proletaria. Pero para Sartelli, “educar implica formar a los educadores, formarlos políticamente”, lo que no puede lograrse “si no se construye un aparato cultural a la altura de la tarea”. Entonces, la tarea inmediata de este obrero colectivo era “reconquistar para la revolución a los intelectuales de extracción proletaria que cumplen tareas burguesas: los docentes primarios y secundarios, los científicos, los artistas populares”.¹⁴ Es decir, lo que RyR tenía por delante era *la organización de la acción de las subjetividades productivas expandidas*, con vistas a la intervención sobre la conciencia de las *subjetividades productivas degradadas*.

El PO portaba en sí la contradicción: él mismo engendró a una forma suya que se afirmó mediante su propia negación y se le enfrentó como un partido diferenciado. Este afirmarse mediante la propia negación de RyR respecto del PO se realizó bajo la forma concreta de la lucha de clases. Aproximadamente en los años 2002-2003, RyR intentó ganarse la dirección política del frente estudiantil de la organización, intentando desviarla del contenido económico que personificaba políticamente.¹⁵ Esto es, RyR pretendía que el frente estudiantil, la Unión de Juventudes por el Socialismo (UJS), dejara de personificar la organización de la acción de las subjetividades productivas expandidas como si se tratase de subjetividades productivas degradadas: la incipiente organización aspiraba a convertir a la UJS en la maquinaria cultural recién mencionada.¹⁶ Sin embargo, el asalto a la dirección del frente fracasó. Y visto en su determinación más simple, se trata de un proceso que el PO se hizo a sí mismo. Ante el fracaso del asalto, lo que se pone de manifiesto es que la necesidad económica del PO, y por tanto su necesidad política, expresaba la degradación de la subjetividad científica de la clase obrera. De esta manera, la contradicción se resolvió como el afirmarse de RyR en tanto partido autónomo mediante la negación de ser un órgano del PO, lo que

¹² Sartelli, E.: “La larga marcha de la izquierda argentina” en *Razón y Revolución*, N. 3, 1997.

¹³ *Ídem*.

¹⁴ Sartelli, E.: “Alpargatas sí, libros también. El látigo del amo”, en *El Aromo*, N. 4, agosto 2003.

¹⁵ Grande, L. y Sartelli, E.: “Construyendo el Partido en la Universidad”, en *Universidad*, N.1, Boletín del XIII Congreso del Partido Obrero, Buenos Aires, 2002.

¹⁶ “Más bien, los compañeros proponen un cambio de 180 grados de nuestra actividad, de nuestra estrategia y de nuestra táctica. [...] Aunque no se animen a tanto, la posición de E. [Eduardo Sartelli] y L. [Leonardo Grande] lleva a la sustitución de la UJS por un grupo como Razón y Revolución, es decir, un grupo intelectual” (Solano, G.: “Respuesta a la minuta de Eduardo y Leonardo. Dos políticas, no sólo para la universidad”, en *Universidad*, N.1, Boletín del XIII Congreso del Partido Obrero, Buenos Aires, 2002, pp. 4 y 6).

fue representado por sus propios miembros como la constitución de un “partido parcial”, un “mero destacamento de un ejército mayor”¹⁷ dedicado a la “teoría y propaganda”, donde la “dirección política” fue relegada al PO hasta el 2015.

A partir de entonces, RyR efectivamente puso en marcha un proceso de producción de conocimiento científico sobre la realidad histórica nacional. Y esto lo hizo, como dijimos, bajo la forma concreta de la organización de grupos de investigación centralizados, sometidos ellos mismos a la centralización de una dirección superior. Así, los grupos abordaron temáticas históricas diferenciadas, como la historia de la revolución burguesa, de los procesos de trabajo, de la educación, de la economía, de las clases nacionales y sus luchas. La fuerza productiva puesta en marcha por este obrero colectivo se nos presenta hoy bajo la forma del producto de su trabajo: cientos de ponencias, artículos científicos, libros, prensas, tesis de grado y posgrado y decenas de subjetividades productivas expandidas. En su unidad como colectivo, RyR produjo sus propios órganos especializados: su conciencia en la dirección, su conciencia coactiva, su conciencia en la producción intelectual y su conciencia en la circulación. A su vez, el partido organizó la acción gremial de los estudiantes de la carrera de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, logrando un acelerado pero pasajero crecimiento que culminó en la creación de la cátedra paralela Argentina IIIB. La unidad de este trabajo intelectual y político se expresó en sus más altas potencias con la crisis agraria del 2008, que empujó al partido a elaborar *Patrones en la ruta*, libro donde se sintetizaron los resultados de las investigaciones, se profundizó la ruptura con las corrientes trotskistas y se planteó la necesidad de expropiar y centralizar a la burguesía agraria y terrateniente.¹⁸ Este es, probablemente, el período en que RyR desarrolló sus máximas potencias, superando la apología trotskista del pequeño capital al plantearse su centralización en manos del Estado. A nuestro entender, en la necesidad de esta superación se encuentra la naturaleza material distintiva de RyR, el hecho de organizar la acción de las subjetividades productivas expandidas sin lograr trascender hacia las degradadas: sólo por esta razón puede presentarse ante la clase obrera como un partido que pretende centralizar al pequeño capital.

RyR, como cualquier concreto real, portaba en su seno la contradicción consigo mismo. Aunque determinado por la producción científica del Centro para la Investigación como Crítica Práctica (CICP), RyR engendró órganos suyos que se enfrentaron a la mercancía como la determinación de su propia conciencia, esto es, sujetos que a partir de la crítica de la economía política reconocieron que el capital es el sujeto del metabolismo social humano. Este órgano fue principalmente el

¹⁷ Harari, I.: “¿Qué es la burocracia sindical?”, en *Razón y Revolución*, N. 30, 2017, p. 69; Sartelli, E.: “Carta abierta a Jorge Altamira”, en *El Aromo*, N. 45, 2008.

¹⁸ Sartelli, E. (comp.): *Patrones en la ruta. El conflicto agrario y los enfrentamientos en el seno de la burguesía, marzo-julio de 2008*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2014.

Observatorio Marxista de Economía (OME), grupo dirigido en aquel entonces por Juan Kornblihtt. Esta contradicción se desplegó como la disputa por la determinación del programa del partido. Aproximadamente en el período 2006-2015, dos fuerzas contradictorias se enfrentaron de forma larvada al interior de la organización. El OME se planteó incidir en el programa a partir del cuestionamiento de sus elementos más simples o “económicos”, esto es, sin entrar en la discusión sobre las determinaciones del sujeto revolucionario. Finalmente, el conflicto estalló abiertamente en el 2015 durante un plenario donde se discutió la conformación de RyR como “partido pleno”. Como resultado del enfrentamiento, el órgano de RyR que portaba la realización de la transformación cualitativa del colectivo fue eyectado de la organización y absorbido por el CICP. Los integrantes del OME, a su salida, produjeron un balance sobre las determinaciones de su propia acción en RyR, preguntándose por la necesidad histórica del marxismo en tanto forma política portadora de ideología y avanzando en la crítica del programa que ellos mismos habían construido.¹⁹ No obstante, la contradicción que RyR portaba en su seno efectivamente se resolvió en la transformación cualitativa del colectivo, afirmándose como “partido pleno” por medio de su negación como “partido parcial”.

En esta última etapa como partido pleno, RyR desplegó su acción organizando la conciencia de sus miembros de acuerdo a la organización de la conciencia corporativa de la clase obrera nacional. Así, produjo múltiples órganos de intervención corporativa, como frentes de acción docente, sindical, territorial, feminista, estudiantil y, por último, electoral: Vía Socialista. En el proceso, mutiló su órgano de producción de conocimiento científico, el CEICS, junto con *El Aromo* y la revista *Razón y Revolución*, y por lo tanto, la conciencia de la producción intelectual, transformando radicalmente la materialidad de los militantes de la organización. Al haber culminado la producción del “programa científico revolucionario”,²⁰ la base del partido se vació de subjetividades productivas expandidas, convirtiéndose la organización, sobre todo con el desarrollo de Vía Socialista, en un obrero colectivo con una dirección expandida que organiza hacia fuera y hacia adentro la acción política de subjetividades productivas degradadas. Al escribir esto no tenemos certeza sobre cuál es la determinación concreta que se realiza como tal transformación en la materialidad de las subjetividades que componen al partido. Lo que sí es más claro es la forma concreta en que este contenido se expresa: al haber transformado su materialidad y tener como necesidad la organización de la clase obrera de subjetividad productiva degradada, *RyR retrocede en su potencia de presentarse como el partido que reconoce la necesidad de de*

¹⁹ Kornblihtt, J., Mussi, E. y Seiffer, T.: *Notas preliminares para una crítica a Razón y Revolución*, Buenos Aires, Mimeo inédito, 2016. Este documento constituye un antecedente fundamental de las líneas críticas presentadas en este trabajo.

²⁰ Editorial, *Razón y Revolución*, N. 29, 2016, p. 5.

*centralizar al pequeño capital en manos del Estado, para presentarse ahora como un partido que pretende personificar su reproducción.*²¹

Dijimos al principio que la nueva división internacional del trabajo se expresó como la liquidación de la fuerza política material clásica de la clase obrera. Frente a la apología del posmodernismo, RyR, que es la forma de ese proceso histórico, salió a la búsqueda teórica de la fuerza material del proletariado. En su trayectoria, batalló contra los Laclau, los Holloway, los Althusser, los Roemer, en definitiva, contra todos aquellos que expresaron la apología posmoderna del borrado teórico de las potencias revolucionarias de la clase obrera. Específicamente, este proceso se desplegó al interior de la lucha por la dirección política del trotskismo, aunque criticando las lecturas “religiosas” de la tradición. Por eso, se reconoció a la obra de Marx como una “obra abierta”, aunque no por dejar pendiente de resolución determinaciones generales como la naturaleza del valor, de la clase o del modo de producción, sino por no resolver “cómo haremos la revolución en la Argentina a comienzos del siglo XXI”.²² Como veremos, al quedar entrampado en la dualidad “objetividad y subjetividad”, el partido no pudo encontrar la potencialidad revolucionaria material real, y argumentaremos que por ello *precisó inventarla a partir de la necesidad constructiva de una teoría*. De esta manera, en la construcción de su *teoría revolucionaria*, RyR pretendió superar, sobre todo, al trotskismo en cuanto marxismo, en cuanto ideología. Sin embargo, por naturalizar a la *teoría* como punto de partida, la pretensión quedó trunca desde el inicio. La autodeclarada “ruptura” de RyR con el trotskismo argentino por su supuesto “espontaneísmo”, que es representado como el borrado de la necesidad de la intervención subjetiva, es en verdad el resultado de una verdadera construcción ideológica.²³ Bajo la representación de que el trotskismo es “espontaneísmo”, RyR desconoce que se enmarca en la misma tradición de la externalidad entre “agencia subjetiva” y “condiciones objetivas”: de eso se trata precisamente el *Programa de transición*, su “crisis de la dirección” y la necesidad de la consigna transicional. Entonces, bajo la apariencia de una supuesta ruptura con el trotskismo, en verdad veremos que RyR hace propio su atributo más característico: la escisión entre el trabajo y la conciencia. Pero esto no es exclusivo de Trotsky. De eso se tratan el *Qué hacer* de Lenin o el *Historia y conciencia de clase* de Lukács. De eso tratan las obras de Laclau, Althusser, Holloway o Thompson. *De eso se trata en definitiva el marxismo*. Así, RyR emprenderá la construcción de su “programa científico revolucionario” aceptando las

²¹ Sartelli, E.: *Argentina 2050. Una Vía Socialista posible*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2022.

²² Sartelli, E.: “Con la vida en peligro. Marx, doscientos años después”, en *El aroma* N. 100, 2018.

²³ Por poner un ejemplo, la tesis de RyR no se diferencia en absoluto de la del PTS (Maiello, M.: *De la movilización a la revolución. Debates sobre la perspectiva socialista en el siglo XXI*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2022; Harari, I.: *op. cit.*; y Kabat, M.: “Rosa Luxemburgo, el rol de las masas y la organización en los procesos revolucionarios”, en prólogo a Luxemburgo, R.: *Espontaneidad y Acción. Debates sobre la huelga de masas, la revolución y el partido*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2015).

bases metodológico-teóricas precedentes: en lugar de enfrentarse al concreto, analizarlo hasta dar con su determinación más simple y alcanzar sintéticamente a la propia acción en su determinación como acción revolucionaria, se preguntará abstractamente por el “modo de producción nacional”, por la “estructura nacional de clases” y por los “límites nacionales a la acumulación de capital”.²⁴

Si le dedicamos un artículo del primer número de nuestra revista a discutir el programa y la práctica política de Razón y Revolución, hoy Vía Socialista, es porque este partido constituye, a nuestro entender, la culminación de la tradición marxista en la Argentina. Por eso, cuando hacemos su crítica, en verdad hacemos la crítica de esta tradición. Estas son sus potencias, que sin embargo, revelan un límite absoluto, que es precisamente *la inversión de la crítica de la economía política en “teoría marxista”* y, por tanto, *la reproducción del marxismo en tanto forma concreta ideológica, apologética del capital*. Partiendo de la crítica de lo que entendemos que constituye la inversión de las determinaciones más simples del proceso de vida humana, del modo de producción capitalista y del método de conocimiento, demostrarímos los límites que tiene este partido para organizar una práctica política efectivamente revolucionaria. En ese sentido, señalaremos que la *representación* de las determinaciones más simples supone necesariamente la inversión de las determinaciones más complejas, o sea, aquellas que tienen a la propia acción política como forma de realizarse.

2. El “programa científico revolucionario”: la teoría

La búsqueda teórica del sujeto revolucionario por parte de RyR se desplegó aceptando las bases metodológicas de las reflexiones marxistas precedentes. En la primera parte de este acápite pondremos de manifiesto cuál es y de dónde brota el problema metodológico, que identificamos en la forma lógica de conocimiento. Luego nos adentraremos en las determinaciones generales de la construcción teórica de la organización, situándolas en su contexto de producción. Este recorrido no constituye un mero “rodeo” para, finalmente, llegar a la determinación de la potencialidad revolucionaria de la clase obrera, sino que, al revés, se trata de la discusión de tal potencialidad en sus determinaciones más simples.

a) La representación lógica

La reflexión de RyR en torno a la determinación más simple del modo de producción capitalista es verdaderamente escasa, sobre todo, porque no se la reconoce como tal. Cuando Sartelli analiza la mercancía, se encuentra con el valor de cambio, el cual debe

²⁴ El logo de la organización —Marx con boleadoras— es expresión de este nacionalismo metodológico: la aplicación de la teoría marxista (Marx) sobre la Argentina como abstracto espacio nacional de intervención política (las boleadoras).

expresar “algo común, algo que puede medirse de alguna manera”.²⁵ De entrada, en lugar de preguntarse por la necesidad realizada tras la forma, sale a la búsqueda de los atributos que más se repiten. En esta búsqueda, *elige*, como la economía política clásica, al trabajo humano como aquello que establece la unidad del cambio: “es precisamente el trabajo humano el que le da su valor a las mercancías”.²⁶ Sartelli, al igual que Ricardo y Smith, no puede “preguntarse siquiera por qué este contenido reviste aquella forma, es decir, por qué el trabajo toma cuerpo en el valor”.²⁷ Para él, este proceso es simplemente natural. De esta forma, el valor, el mercado y las mercancías existieron y existirán por toda la eternidad: en el precapitalismo,²⁸ en el capitalismo y en el socialismo.²⁹ RyR comienza su construcción teórica naturalizando al valor como un producto natural, transhistórico, del trabajo humano.

Al contrario, el valor es una relación social histórica, y como tal, es él mismo una forma concreta de las fuerzas productivas del trabajo. El ser genérico humano, llegado un estadio determinado del desarrollo de sus fuerzas productivas, comienza a organizar la producción y el consumo de sus órganos individuales, ya no a partir de su asignación directa a través de vínculos de dependencia, sino a partir de su asignación indirecta a través de relaciones entre mercancías. La emancipación de los productores de sus vínculos de dependencia (la jefatura, la casta, la esclavitud, el *ayllu*, la servidumbre, etc.) los convierte en productores privados e independientes, esto es, en productores de mercancías.³⁰ La especificidad de esta relación consiste en que los individuos no pueden asignarse recíprocamente el modo en que participarán en la producción y el consumo sociales. Es por ello que la unidad del metabolismo social se resuelve por medio del intercambio de los productos del trabajo como portadores de valor.³¹ Como dicen Marx e Iñigo Carrera, el productor tiene que *personificar* a su

²⁵ Sartelli, E.: *La cajita infeliz*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013, p. 84.

²⁶ *Ídem*.

²⁷ Marx, K.: *El capital I. Crítica de la economía política*, Buenos Aires, FCE, 2011, p. 45.

²⁸ Harari, F.: *Hacendados en armas. El Cuerpo de Patricios, de las Invasiones Inglesas a la Revolución (1806-1810)*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2009; Harari, F.: *La contra. Los enemigos de la revolución de mayo, ayer y hoy*, Ediciones RyR, Buenos Aires, 2008; Schlez, M.: *Dios, rey y monopolio. Los comerciantes monopolistas y la contrarrevolución en el Río de la Plata tardío colonial*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2010; y Flores, J.: *El origen. Explotación y acumulación capitalista en el Río de la Plata colonial*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2018.

²⁹ Bil, D.: “La larga contramarcha. Los trabajadores chinos, de la Revolución a la restauración capitalista”, en prólogo a Li, M.: *Desarrollo del capitalismo y lucha de clases en China*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2020; y Sartelli, E.: *Argentina 2050...*

³⁰ Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2019, p. 85; Marx, K.: *op. cit.*, pp. 121-123; Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. 23; y GEMH: “El materialismo histórico como crítica del fetichismo de la mercancía”, en *Síntesis*, N. 1, 2025, p.113.

³¹ Sartelli cree que la “teoría del valor trabajo”, a diferencia del marginalismo, puede “medir precios absolutos” (Sartelli, E.: *La cajita infeliz...*, p. 84). Simplemente borra la necesidad de la forma relativa del valor. Al no ver que la unidad del metabolismo humano se realiza de manera privada e independiente se representa que el valor puede medirse en cantidades de su propia sustancia, o sea, como si fuera asignado directamente. Una verdadera ficción ricardiana. Ver Marx, K.: *op. cit.*, pp. 16 y 56; e Iñigo

mercancía, tiene que producir valor. Así, el productor privado e independiente se encuentra “libre” de todo vínculo de dependencia personal por encontrarse precisamente enajenado en la mercancía. *Su libertad es la forma concreta de su enajenación.*³² Entonces, cuando RyR naturaliza el valor, lo que hace, en verdad, es naturalizar la libertad, la enajenación en la mercancía.

Marx llamó a esto el “fetichismo de la mercancía”. Al productor privado e independiente su relación social se le enfrenta *objetivamente* como una potencia ajena portada en el producto de su propio trabajo. Sin embargo, la conciencia práctica de este productor de mercancías no puede reconocer que *la libertad es la propia interdependencia social portada en el producto del trabajo como valor*. Entonces, en lugar de reconocer la relación inmanente entre su libertad y su enajenación, se las representa como abstractos opuestos. Una vez que esta subjetividad productiva se representa respectivamente a cada una como una simple afirmación, como una tautología (la libertad es la libertad y la enajenación es la enajenación), ya está lista para dar el siguiente paso. RyR se re-representa (conceptualiza) a estas dos simples afirmaciones como “conciencia/condiciones subjetivas/política” y “ser social/condiciones objetivas/economía”, respectivamente, y las pone en una abstracta relación de sobredeterminación. Esta es su *construcción teórica*, que se expresa de la siguiente manera: “la política tiende a encontrarse en cierto grado de ‘desfasaje’ relativo y variable con respecto a los movimientos estructurales. Este *hiato* es la expresión fenoménica de la contradicción entre el ser social y la conciencia social”.³³ Entre la una y la otra: el “*hiato*”, la “nada” insuperable entre dos simples afirmaciones. Veamos esta construcción en detalle.

Según Sartelli, “una sociedad es un conjunto de seres humanos organizados según una serie de relaciones, relaciones sociales”.³⁴ En esta concepción, el individuo “entra” en relaciones, quedando la sociedad representada como poniéndole “límites” a la “voluntad” de los individuos. La socialidad no puede verse como el contenido que se realiza en la individualidad, sino como su abstracto opuesto. Sartelli sostiene:

En la medida en que se *asocian*, la relación con la naturaleza se torna menos hostil y dependiente. La dependencia de la naturaleza empieza a estar mediada por esas relaciones que se trazan a la hora de lograr la reproducción de la vida. Pero esta creciente *independencia* de la naturaleza lograda por *la asociación, por la cooperación*, es la causa, a su vez, de una *creciente dependencia, por los individuos, de esas relaciones sociales*. Demos un ejemplo: una horda de cazadores recolectores, una sociedad sin clases, puede mantenerse unida muy laxamente. *Cada individuo depende, en última*

Carrera, J.: *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021, pp. 26-33.

³² Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*

³³ Harari, F.: *op. cit.*, p. 12, énfasis agregados.

³⁴ Sartelli, E.: *op. cit.*, p. 49.

instancia, de sí mismo. Se enfrenta solo a la naturaleza, de la que se apropiá de una manera directa: toma de las plantas materias vegetales, mientras que obtiene recursos animales por el arte de una caza primitiva. No hay muchas posibilidades de cooperación. *La mayor libertad de los individuos está dada porque no dependen unos de otros para reproducirse más que de una forma muy precaria.* Pero el costo de esta «libertad» es enfrentar a la naturaleza con el único concurso de sus propias fuerzas. La naturaleza tiene frente a él o ella un poder máximo.³⁵

Esta extensa cita arroja luz sobre la forma en que RyR entiende la socialidad humana. En esta representación, la individualidad queda conceptualizada como la libertad, mientras que la socialidad aparece como un límite a aquella abstracta individualidad libre. Así, hay una “libertad individual natural” que la sociedad viene a limitar. Para Sartelli, el individuo es libre siempre y cuando pueda liberarse del trabajo, en tanto que éste es “el reino de la necesidad”, es decir, “la negación de la libertad”; por lo tanto, el “reino de la libertad” lo constituyen las actividades que “no son trabajo”.³⁶ La libertad, por si fuera poco, existe desde la horda de cazadores recolectores, por lo que su historicidad es completamente borrada. Al haber representado teóricamente un estadio individual previo a la socialidad, la determinación queda invertida: *el sujeto ya no es la humanidad en su unidad*, que se realiza en sus órganos individuales, sino que ahora *el sujeto es el individuo*, por lo que la unidad queda puesta en cada uno de ellos, *habiendo tantas unidades como individuos* y resultando la sociedad una simple suma de abstractos cuerpos individuales. Esto no es otra cosa que el *individualismo metodológico*.

Al revés, nosotros partimos de la unidad del metabolismo social humano, el cual no es el producto de una “asociación” o un lugar donde se “entra”, clásica concepción lógico-formal que alcanza la unidad a partir de la simple suma de particulares que se repiten. El individuo *es* la sociedad,³⁷ el individuo *es* una fuerza productiva concreta con la que el ser genérico humano (el metabolismo social) despliega sus potencias, es decir, la reproducción ampliada de sí mismo a partir del conocimiento de sus propias determinaciones respecto de las determinaciones del medio. La relación de contenido y forma es *sustancial* y, por tanto, *unilateral*: los individuos son *formas de la sociedad*, son sus órganos concretos, són en sí mismos sociedad. A fin de cuentas, lo que RyR no puede captar, como todo operador lógico, es la *contradicción*: el individuo y la sociedad no batallan en una lucha de opuestos, sino que son momentos de una misma determinación. Pero además, Sartelli se re-representa “actividades que no son trabajo”, borrando la determinación más simple del ser genérico humano, que es precisamente

³⁵ Sartelli, E.: *op. cit.*, p. 54-55, énfasis agregados.

³⁶ Sartelli, E.: *op. cit.*, pp. 156-157; Sartelli, E.: “El difícil arte de la liberación humana. Marx-Bauer: acerca de la verdadera naturaleza de un debate crucial”, Prólogo a Marx, K. y Bauer, B.: *Sobre la liberación humana*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2012, p. 20.

³⁷ Marx, K.: *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Buenos Aires, Colihue, 2006, p. 145.

la capacidad de trabajar, de transformar el medio mediante medios de producción en un medio para sí. Entonces, al representarse la existencia de una “esfera” de la socialidad humana distinta a la organización de la economía, o sea, del trabajo, lo que se hace es perder el hilo de la determinación, convirtiendo al concreto en una abstracción.³⁸

El sujeto de la lógica, la subjetividad científica general (productora de mercancías como la que más), erige como dos simples afirmaciones a su individualidad y a su ser social, convirtiéndolos en conceptos, y por lo tanto, vaciándolos de toda potencialidad de ponerse en movimiento por sí mismos.³⁹ Es fundamental retener la naturaleza de esta clase de conocimiento: el concreto pierde toda capacidad de ponerse en movimiento por sí mismo debido a la necesidad teórica de afirmarse como abstractamente igual a sí. De esta forma, el concreto debe ser representado como concepto y el movimiento necesita ser puesto por un sujeto exterior al concreto y su concepto. El movimiento es establecido por medio de la lógica a partir de una “necesidad constructiva”, esto es, mediante una teoría.⁴⁰ Sartelli explica esta operación estándar de la ciencia de la siguiente manera:

¿Qué quiere decir que un concepto es ‘estático’? ¿Que no se adapta a las transformaciones del objeto? Si el objeto cambia tanto que ya no es el mismo, el problema no es del concepto, sino del objeto, *salvo que queramos conceptos que designen lo propio y lo contrario*. Si el objeto cambia dentro de ciertos límites, entonces permanece, es ‘estático’, por decirlo en lenguaje romeriano. *En consecuencia, el concepto necesita ser ‘estático’*. (...) *Un concepto necesariamente delimita un objeto, le pone límites*. O mejor dicho, describe sus límites. No puede existir un concepto que no funcione de tal manera porque de lo contrario no describiría nada o, lo que es lo mismo, definiría *objetos infinitos*, lo cual es absurdo puesto que en el universo no puede caber más que un infinito, en el supuesto caso que el universo no fuera finito. La virtud principal de un concepto es definir (*ponerle fin*) al objeto.⁴¹

El desconocimiento de la propia enajenación se expresa como *conciencia lógica*: la conciencia fetichista –ahora puesta a producir conocimiento científico– puede reproducir su abstracta libertad, negando que su libertad sea la forma de su enajenación, porque si no designaría “lo propio y lo contrario”. Bajo la nomenclatura de lo “estático” y del “concepto”, Sartelli se representa el *principio de identidad*, esto es, la tautología, *vaciando de potencias al objeto, que en realidad es uno mismo*.⁴² La razón discursiva, es decir, la teoría, literalmente se caracteriza por “ponerle fin al

³⁸ Sobre las determinaciones del trabajo y del individuo ver: GEMH: *op. cit.*, pp.110-112.

³⁹ Iñigo Carrera, J.: *op. cit.*, p. XVI.

⁴⁰ Iñigo Carrera, J.: *El capital...*, cap. 7.

⁴¹ Sartelli, E.: *La sal de la tierra*, Volumen 1, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2022, p. 52, énfasis agregados.

⁴² “El objeto que se busca finalmente resulta ser uno mismo” (Sartelli, E.: *La cajita...*, p. 22).

objeto”.⁴³ Pero aún así, Sartelli ve la necesidad de conocer la *totalidad*, y en concreto, se refiere a reconstruir “el objeto en su movimiento”, que sin embargo, al haberlo mutilado de *automovimiento*, solo puede hacerlo “siguiendo un orden lógico”.⁴⁴ De este modo, RyR formaliza la negación de la contradicción: el contenido es el contenido y la forma es la forma, por eso, “en el principio era el Dos”.⁴⁵ Al contrario: la realidad es una unidad, razón por la cual no hay “objetos”, como dice Sartelli, sino un solo objeto, que es el sujeto de su propio movimiento: *la materia, la contradicción*.⁴⁶ El contenido existe bajo su forma, bajo distintas formas concretas. *La forma es el contenido en desarrollo*. Por eso, representar esta identidad contradictoria es mutilar la unidad de lo real. Así, el proceso de conocimiento toma la forma de la *representación lógica*, que en su generalidad se caracteriza por ocultar completamente la contradicción por medio de la teoría, permitiendo la inversión, el intercambio y la coexistencia de contenidos y formas de manera abstracta. Al convertir todo concreto en una simple afirmación, invierte la determinación cualitativa por la determinación cuantitativa: representa todas las formas concretas como realizadas, puesto que al estar vaciadas de potencias, deben existir desde toda la eternidad o brotar de la nada misma. En definitiva, el culto a la representación lógica convierte a Sartelli en el verdadero marxista “eleático”,⁴⁷ es él precisamente quién se arrodilla ante el fetiche de la identidad y el inmovilismo.

b) La potencialidad revolucionaria en sus determinaciones más simples

Una vez acumulados los “pertenecimientos necesarios”, RyR está listo para desplegar su teoría. Podemos ahora adentrarnos en “un viaje marxista a través del capitalismo”, una larga travesía interpretativa. En su forma política concreta, la producción de conocimiento científico se desplegó en la lucha por la dirección del trotskismo

⁴³ El posmodernismo no es el abstracto opuesto de la modernidad, sino una forma concreta suya. La lógica es el desvanecimiento del concreto, de lo real. Los planteos de RyR, pretendidamente críticos del posmodernismo, quedarán presos de esta paradoja. Callinicos dilucida parcialmente la continuidad entre la modernidad y la posmodernidad, pero la unidad de su obra no reconoce la radicalidad de tal contradicción: como RyR, pretende superar al posmodernismo rescatando la modernidad (Sartelli, E.: “La promesa. El marxismo, la ciencia y la (nueva) dialéctica”, Prólogo a Robles Báez, M. (comp.): *Dialéctica y Capital*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2014, p. 9; Callinicos, A.: *Contra el posmodernismo*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2019, p. 61; e Iñigo Carrera, J.: *Ibid*).

⁴⁴ Sartelli, E.: *La sal...*, p. 20.

⁴⁵ Sartelli, E.: “Apuntes sobre el marxismo eleático. A propósito de las consideraciones estratégicas de la izquierda idealista”, en *Razón y Revolución*, N. 18, 2008, p. 128, énfasis agregado. En esta *metáfora*, o el Dos brotó de la nada, o estuvo siempre ahí, como de hecho lo asume axiomáticamente la matemática, como elemento de un conjunto infinito actual. Para Sartelli, como para Peano, el automovimiento resulta incomprensible: el Dos no puede ser forma del Uno, no puede brotar más que de sí mismo, porque el 2 es el 2 y el 1 es el 1. Entre el 1 y el 2: el *hiato*. Como es propio de la lógica, Sartelli no puede más que partir de un número, mera representación del *quantum*.

⁴⁶ Iñigo Carrera, J.: *El conocimiento dialéctico: la regulación de la acción en su forma de reproducción de la propia necesidad por el pensamiento*, Buenos Aires, CICP, 1992, pp. 15; Iñigo Carrera, J.: *El capital...* pp. 257 y 258.

⁴⁷ Sartelli, E.: “Apuntes sobre....”

argentino. Al compartir los fundamentos metodológicos de la tradición marxista, los grandes interrogantes no fueron en sí mismos objeto de cuestionamiento crítico, sino objeto de referencia para la contrastación con la realidad nacional. Como la preocupación fundamental del partido era “cómo hacer la revolución en la Argentina del siglo XXI”, el proceso de conocimiento de este obrero colectivo se rigió por la producción de “caracterizaciones nacionales”. A partir del debate con el resto de corrientes marxistas, se identificaron al menos cuatro grandes problemáticas: 1) la impertinencia de la teoría de la revolución permanente para comprender la Argentina, 2) la inexistencia de la cuestión agraria y la dilucidación de la estructura nacional de clases, 3) la objetividad de la ley del valor en el desarrollo capitalista local y 4) la pregunta por la derrota de la revolución en nuestro país durante los años ‘70. A continuación presentaremos las reflexiones de RyR sobre estos tópicos, situándolos en su contexto político de producción y analizándolos críticamente desde sus determinaciones más simples.

La teoría de la revolución permanente ocupó un lugar central en la reflexión teórica de RyR, especialmente en su abstracta delimitación respecto al trotskismo argentino, que utilizó esta teoría para caracterizar el desarrollo del capitalismo local y la estrategia revolucionaria.⁴⁸ RyR, sin embargo, pretendió romper con esta tradición. El CEICS investigó empíricamente el desarrollo capitalista argentino para definir con precisión la revolución nacional y su sujeto. Grupos de investigación como el de la Revolución de Mayo o el de Procesos de Trabajo concluyeron que en Argentina la revolución burguesa estaba concluida y la economía había alcanzado el nivel de la gran industria, cuestionando así la validez de la revolución permanente en el caso argentino.⁴⁹ A su vez, el examen de la cuestión agraria nacional resultó crucial. Otra serie de investigaciones indagaron la naturaleza del chacarero pampeano y la población indígena, arrojando la inexistencia social del campesinado en Argentina.⁵⁰ En su unidad, toda esta gran problemática teórica y empírica de caracterización se tradujo políticamente dentro de la interna trotskista, alcanzando su punto culmine en la crisis del 2008, donde lo que estaba en juego era la delimitación de una intervención política con independencia de la burguesía rural. No obstante, *bajo la apariencia de haber superado la teoría de la revolución permanente y la caracterización trotskista de la*

⁴⁸ Ver Trotsky, L.: “Resultados y perspectivas” y “La revolución permanente”, en *La teoría de la revolución permanente*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2011; y Lissandrello, G.: *A desalambrar. Izquierda y cuestión agraria en la Argentina de los ‘70*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2021, cap. VI.

⁴⁹ Harari, F.: *La contra....*; Harari, F.: *Hacendados....*; Schlez, M.: *Dios, rey....*; y Flores, J.: *El origen....*; Kabat, M.: *Del taller a la fábrica. Proceso de trabajo, industria y clase obrera en la rama del calzado (Buenos Aires 1870-1940)*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2005; Bil, D.: *Descalificados. Proceso de trabajo y clase obrera en la rama gráfica (1890-1940)*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2007; y Kornblihtt, J.: *Crítica del marxismo liberal. Competencia y monopolio en el capitalismo argentino*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2008.

⁵⁰ Sartelli, E. (comp.): *Patrones en....*; Sartelli, E.: *La sal....*, cap. 2; Muñoz, R.: *Miseria del indigenismo. Identidad étnica y clase obrera en el Chaco*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2023.

cuestión agraria, el partido, en verdad, aceptó todos sus presupuestos. En la lectura de RyR, ambas teorías serían fundamentalmente correctas, pero no se aplicarían a la Argentina. En su proceder práctico, el CEICS, en lugar de cuestionar las abstracciones que suponen la coexistencia simultánea de múltiples modos de producción con sus respectivos sujetos sociales, se lanzó a la contrastación empírica de tales posibilidades con el desarrollo histórico nacional. De esta forma, pasó más de tres décadas indagando las determinaciones concretas de una problemática que, al revés, se resuelve en el estudio de las determinaciones más simples del metabolismo social humano.

En la teoría de la revolución permanente y en el enfoque trotskista de la cuestión agraria está en juego la posibilidad de la coexistencia de distintos modos de producción y sus respectivas clases sociales. Revisemos este problema desde su base. Según Sartelli, las relaciones sociales de producción se determinan por el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y por la lucha de clases.⁵¹ Es sabido que en las teorías tradicionales del materialismo histórico los modos de producción se suceden históricamente. Pero la lógica vacía a todo objeto de potencias, por lo que precisa darle un movimiento teórico. Como cada modo de producción es igual a sí mismo, porque sino designaría “lo propio y lo contrario”, ninguno puede engendrar a otro de sí mismo. RyR necesita entonces representarse que todas las “relaciones sociales” existen realizadas a lo largo de toda la historia de la humanidad: en todos los modos de producción pueden combinarse relaciones “esclavistas”, “asalariadas”, “domésticas”, etc.⁵² Y estas relaciones aparecen materialmente portadas en sujetos pertenecientes a “clases sociales”: esclavistas, campesinos y burgueses, por ejemplo. En esta construcción, estos individuos necesitan ser previos a la sociedad, razón por la cual vimos que se “asocian” y “entran” en ella. A partir del choque de estas “clases sociales” emerge la sociedad como punto de llegada. Por eso veíamos que la unidad del metabolismo social humano no estaba puesta en la sociedad, sino en cada individuo; inversión que en este punto reaparece en un nivel más desarrollado: *la unidad que estaba portada en cada individuo, se encuentra aquí portada como “relación social” de cada clase*. Así, el individualismo metodológico de RyR liquida uno de las tantas potencias científicas de Marx, el enfrentarse a las “personas en cuanto personificación de categorías económicas”,⁵³ para invertirlo ideológicamente en su formulación misma: las relaciones económicas como expresión de las personas.⁵⁴

⁵¹ Sartelli pone a las relaciones de producción y a las fuerzas productivas en una relación de exterioridad: toma su “contradicción” como “separación” y “diferencia” (Sartelli, E.: *La cajita...*, pp. 52 y 53; y Sartelli, E.: “Las fuerzas productivas como marco de necesidad y posibilidad. En torno a las tesis de Gerald Cohen y Robert Brenner” en *Herramienta*, N. 11, Buenos Aires, 2000, pp. 21 y 34).

⁵² Harari, F.: “El barro de la historia”, Prólogo a James, C.R.L.: *Los jacobinos negros*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013, p. 13.

⁵³ Marx, K.: *El capital...*, p. XV.

⁵⁴ Así, Sartelli señala que “el capital es el atributo de la clase”, en lugar de ser la clase el atributo del capital (Sartelli, E.: “Apuntes sobre...”, p. 128).

Pero hasta aquí, otra vez, hay tantas unidades sociales como clases, y por tanto, tantas sociedades como relaciones entre distintas clases. Sin embargo, la abstracta suma de unidades diferentes no permite al partido dilucidar una dinámica social coherente. La sociedad no puede ser comprendida como una colisión puramente cuantitativa de dinámicas sociales coexistentes (50% esclavista y 50% asalariada, por ejemplo). Así, RyR necesita dar a esta heterogeneidad una unidad, pero de tipo conceptual: bajo la apariencia de buscar la cualidad en juego, no hace más que caer en la inversión lógica de la determinación y definir esa unidad sobre la base de la relación que más se repite. Esto lo hace a partir de representarse que la “tónica” del modo de producción queda determinada por la relación social “dominante”.⁵⁵ Las distintas clases que chocan en el estadio imaginario previo a la socialidad deben formar esa unidad a partir de la construcción de “hegemonía”: deben dominar al resto de individuos subordinándolos en la “formación económico-social”. Pero para la mala suerte de estos sujetos, Sartelli nos recuerda que “la humanidad repele la explotación”;⁵⁶ porque, como en la poética de Holloway, “en el principio era el grito”. Con lo cual, las clases dominantes necesitan darse una “superestructura” para alcanzar la “hegemonía”.⁵⁷ De esta manera, partimos de la suma de individuos, avanzamos con la suma de clases y llegamos, finalmente, a la suma de formaciones económico-sociales hegemónicas, por lo que RyR ve a los modos de producción sobredeterminarse recíprocamente entre sí. Sin embargo, a esta altura de la determinación, no encontramos ya ninguna referencia a un elemento, más no sea teórico, que le de una unidad al movimiento de la humanidad. Al revés, leemos que la humanidad se encuentra “escindida”,⁵⁸ es decir, vaciada de unidad, lo que significa que el ser genérico no existe como determinación material real. Dicho de otro modo, el individualismo metodológico de RyR no puede dar cuenta de la unidad material que constituye el metabolismo social humano. Como señala Iñigo Carrera, la lógica “nunca puede superar el abismo cualitativo que separa una aparente afirmación de otra”.⁵⁹

En tanto RyR borró el carácter privado e independiente del trabajo capitalista y la unidad del metabolismo social humano, no puede sino enfrentarse a la relación entre la clase obrera y la clase capitalista como a una relación de dominación regida por la propiedad jurídica.⁶⁰ Por ser propietaria de los medios de producción, la clase

⁵⁵ Harari, F.: *Ibid.* Evidentemente, los límites de esta formulación típicamente althusseriana se encuentran presentes ya en la obra de Marx. Al respecto, ver GEMH: *op. cit.*; Cosic, N. y Vivanco, A.: “La obra de Karl Marx como base para la superación de la lógica dialéctica. Crítica de las bases metodológicas del CICP”, en *Síntesis*, N. 1, 2025.

⁵⁶ Sartelli, E.: *La cajita...*, p. 56.

⁵⁷ Sartelli, E.: *La cajita...*, p. 372.

⁵⁸ Sartelli, E.: “La promesa...”, p. 19.

⁵⁹ Iñigo Carrera, J.: “Del capital como sujeto de la vida social enajenada a la clase obrera como sujeto revolucionario”, en Escorcia Romo, Roberto y Caligaris, Gastón: *Sujeto capital - Sujeto revolucionario*, Ciudad de México, UAM, 2019.

⁶⁰ Sartelli, E.: *La Cajita...*, p. 65.

capitalista podría asignarle producción y consumo a la clase obrera; por eso Sartelli dice que el proletariado no produce objetos para el mercado, sino “valores de cambio para un capitalista”.⁶¹ Así, al convertir a la determinación de clase en una relación jurídica y de abstracta sujeción, Sartelli ignora que, para venderse, la fuerza de trabajo debe ser producida de manera privada e independiente, para lo que se necesitan medios de producción.⁶² Por este camino, al identificar la relación de clase con el vínculo de sujeción, RyR naturaliza a ambos como forma de socialidad transhistórica, borrando la especificidad material de la socialidad capitalista: *la negación de la asignación directa de la producción y el consumo, donde la unidad del metabolismo social se rige por medio de la producción de la fuerza de trabajo como mercancía.*⁶³

Ahora bien, cabe repetirlo, esta gran encrucijada es el resultado de no reconocer a la contradicción que es la materia como determinación más simple, y operar, por tanto, con puras tautologías. Por eso, para ver el movimiento de los modos de producción, RyR debió construir discursivamente un capitalismo antes del capitalismo, una tautología. Sartelli necesitó representarse “formas del ‘capital’ no exclusivamente capitalistas”, habiendo un “capital capitalista” y un “capital no capitalista”.⁶⁴ Como vimos, en el desarrollo de esta teoría se postuló la existencia de clases transhistóricas y asociales, que al alcanzar la dominación convierten a su relación social de “subalterna” en “hegemónica”. Por lo tanto, para ver la emergencia del capitalismo se necesitó construir conceptualmente una burguesía antes de la sociedad burguesa. Entonces, el atributo de clase del “sujeto subalterno” no tiene más lugar de donde brotar que de sí mismo. Harari sintetiza de forma transparente la inversión en su unidad:

El capitalismo es aquel sistema en el cual la burguesía se erige en clase dominante. *No obstante, la burguesía puede estar presente en modos de producción en los cuales predominen otras relaciones sociales.* A pesar de no contar con un proletariado formado ni relaciones capitalistas maduras, esta clase social establece *formas de acumulación diferentes a las feudales*, a las que corroe. *Contiene, por lo tanto, atributos burgueses y la potencia de ser quién será. Una potencia que ya se ha actualizado parcialmente, se ha ido concretizando y da señales de desarrollarse en ese sentido (...). Tener la potencia ya es ser*, siempre que se conciba al ser como un despliegue de potencias. Despliegue que

⁶¹ Sartelli, E.: *La Cajita...*, p. 159.

⁶² GCEP: “Crítica del concepto de clase obrera en *El capital* de Karl Marx. Investigación sobre las determinaciones más simples de la subjetividad revolucionaria”, en *Síntesis*, N.1, 2025, p.144.

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ Sartelli, E.: “¿Cómo se estudia la historia de la industria? Una crítica y una propuesta desde el estudio de los procesos de trabajo”, en *Anuario CEICS*, N. 1, 2007, p. 37. Para la crítica de esta representación, ver León, F.: “Crítica de la génesis del modo de producción capitalista en la obra de Karl Marx”, en *XVIII Jornadas de Economía Crítica*, Bahía Blanca, 2025.

se opone a otros y, por lo tanto, los enfrenta con mayor o menor suerte. *La revolución permite, por lo tanto, el desenvolvimiento de atributos que deben existir previamente.*⁶⁵

Esta cita no solo nos enseña las aporías de la teoría de la revolución burguesa –su individualismo metodológico–, sino que, por sobre todo, evidencia la forma en que RyR oculta la contradicción. La potencia, según su perspectiva, no puede existir bajo la forma de su opuesto, sino que debe concebirse como “actualizada parcialmente”: lo futuro debe “existir previamente” semi-realizado. La tautología es transparente: el precapitalismo no pone al capitalismo, sino que el semi-capitalismo pone al capitalismo.⁶⁶ Para el sujeto de la lógica es inconcebible que una potencia *exista materialmente* como potencia a realizar. De esta manera, según RyR, en el feudalismo había “pedazos” de capitalismo ya realizados encarnados en una burguesía transhistórica “no hegemónica” que establecía “formas de acumulación diferentes a las feudales”. Por eso mismo, en el capitalismo podrían existir “pedazos” de feudalismo, razón por la cual la *teoría de la revolución permanente* sería en sus fundamentos correcta. A su vez, por cuanto los polos capitalista y feudal carecen de unidad, a pesar de reconocer al campesino como sujeto específicamente precapitalista,⁶⁷ la sobredeterminación mutila este reconocimiento, haciendo caer al partido en el fetichismo de la *questión agraria*.⁶⁸ Entonces, RyR acepta ambas teorías en su fetichismo constitutivo: la inversión de la relación entre la unidad del metabolismo social y sus órganos, esto es, *la representación de una preconstitución del individuo por sobre la relación de producción*. Por lo tanto, en lugar de rechazar radicalmente la teoría de la revolución permanente y el “problema de la cuestión agraria” en sus formulaciones mismas, RyR concluyó que mientras que en algunos países estas teorías “aplicaban”, en otros no lo hacían.

No obstante, al enfrentarse al estudio de la ley del valor y los procesos de trabajo, RyR parece superar esta radical exterioridad y dar cuenta de la unidad que es el ser genérico humano. Si bien hasta el momento tenemos un panorama de superposición sobredeterminada de clases, formaciones económico-sociales y hegemonías superestructurales, Sartelli se representa que en 1990 el capital alcanza una hegemonía unilateral: se universaliza “el trabajo asalariado” y se acaban “los artesanos, los campesinos y todo otro reíto pre-capitalista”.⁶⁹ Ahora, el capital, al ser una unidad sin márgenes, se rige de acuerdo a una necesidad objetiva que ya no se enfrenta a

⁶⁵ Harari, F.: *Hacendados....*, p. 31, énfasis agregado.

⁶⁶ Harari, F.: *La contra....*, pp. 46-48; y Harari, F.: “Nuestra verdadera herencia. La importancia de un clásico sobre la revolución burguesa”, Prólogo a Guérin, D.: *La lucha de clases en el apogeo de la revolución francesa*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2011, p. 18.

⁶⁷ Sartelli, E. (comp.): *Patrones....*, pp. 26 y 27. Sartelli, E.: *La sal....*, p. 108.

⁶⁸ Malvicini Di Lazzaro, L. y Cosic, N.: “Entre la hoz y el martillo: un debate marxista contemporáneo sobre las clases sociales en el agro argentino”, en *Revista Izquierdas*, N. 50, 2021.

⁶⁹ Sartelli, E.: “Una enfermedad recurrente. Acerca del posmodernismo como barbarie burguesa”, Prólogo a Callinicos, A.: *Contra el....*, p. 23.

límites extrínsecos sino que desarrolla victorioso en la expansión del plusvalor relativo. Y este elemento de la teoría presenta una elevada potencia, en tanto se señala, a diferencia de Trotsky y el trotskismo, que *la negación del capitalismo es el producto de su propio desarrollo*. En este punto, RyR parece dar cuenta simultáneamente de la unidad y de la contradicción. Sin embargo, como en toda lógica, esta totalización tiene por punto de partida a la inversión cuantitativa, siendo la unidad conceptualizada como “subsunción”.⁷⁰ A su vez, la potencia de ver la negación en el autodesarrollo revela también ser una tautología. Veamos.

Según RyR, en su necesidad objetiva, el desarrollo del plusvalor relativo revoluciona las fuerzas productivas, transforma los procesos de trabajo y aumenta la composición orgánica del capital.⁷¹ Así, en este movimiento, el capital engendra necesariamente la crisis, que es el “marco de posibilidad” para la revolución socialista, pero ante todo el camino a la “barbarie” y el “abismo”.⁷² Apoyándose en Trotsky y Mandel, Sartelli señala que esta dualidad sólo puede resolverse en la lucha de clases, un fenómeno “extra-económico” determinado en definitiva por el *grado* de desarrollo de las conciencias enfrentadas.⁷³ Pero nuevamente, en tanto RyR procede teóricamente por medio de la lógica, la economía y la conciencia colisionan externamente y se sobredeterminan, esto es, se relacionan sólo de forma cuantitativa: todo se trata de cuál de ellas tiene “más peso” o “fuerza” sobre la otra. Así, la investigación sobre los procesos de trabajo en Argentina arroja que el desarrollo capitalista no sólo hace “surgir” a la conciencia de clase del proletariado,⁷⁴ empujándola a una endeble solidaridad sindical corporativa,⁷⁵ sino que también la determina en su fuerza material concreta.⁷⁶ Es decir, RyR tiene la potencia de acercarse a reconocer la determinación de la conciencia por la economía, sólo por haber establecido la radical exterioridad como punto de partida, resguardando así la conciencia abstractamente libre. Sin embargo, habilitar el diálogo cuantitativo entre conciencia y capital trae severas complicaciones teóricas. En tanto esta conciencia se encuentra sobredeterminada por el automatismo económico, se trata de una “*conciencia espontaneísta*”. Y para RyR, en esta condición expresa precisamente la simple reproducción del capital.⁷⁷ Esta lucha de clases, por ello, aparece como una forma concreta del movimiento automático que lleva hacia el abismo: esta

⁷⁰ Ver Cosic, N. y Vivanco, A.: *op. cit.*, p.65; GEMH: *op. cit.*, pp. 123-125.

⁷¹ El balance de ruptura del OME se destaca por señalar las inversiones metodológicas que tiene la unidad de esta teoría económica en tanto “marxismo de la competencia” (Kornblihtt, J., Mussi, E. y Seiffer, T.: *Ibid*; y Sartelli, E.: *La cajita...*, pp. 155-272).

⁷² Sartelli, E.: *op. cit.*, pp. 260 y 750; Sartelli, E.: “Las fuerzas productivas...”.

⁷³ Sartelli, E.: *La cajita...*, pp. 254-255; Sartelli, E.: *La sal....*; Sartelli, E.: *La plaza...*

⁷⁴ Sartelli, E.: *op. cit.*, p. 40.

⁷⁵ Sartelli, E.: *La sal....*, pp. 146-147.

⁷⁶ Kabat, M.: *Del taller...*, p. 176; Harari, I.: *A media máquina. Procesos de trabajo, lucha de clases y competitividad en la industria automotriz argentina (1952-1976)*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2015, pp. 27 y 238; Sartelli, E.: *La plaza...*, p. 177; y Bil, D.: *Descalificados...*, p. 12.

⁷⁷ Kabat, M.: “Rosa Luxemburgo...”, pp. 40-41.

espontaneidad de la clase obrera se dirige a la subordinación a “la ideología burguesa”,⁷⁸ es decir, a “la catástrofe simultánea de las clases en lucha, a una nueva barbarie”.⁷⁹

Por lo tanto, por esta vía no se pudo encontrar la conciencia que “tuerce” el rumbo del abismo al socialismo. Entonces, *el principio de identidad se abre paso y nos revela que el capitalismo no es negado por su propio desarrollo, sino por una fuerza extrínseca*. Y es aquí donde se pone explícitamente de manifiesto que la autonomía relativa de la conciencia es, en definitiva, una autonomía absoluta. Porque la fuerza que detiene la máquina hacia el abismo “no es ya un asunto determinado automática y fatalmente por dichas leyes” económicas.⁸⁰ De este modo, la tautología de RyR necesita que haya tanto una conciencia que sea automatismo económico, enajenación y reproducción, como otra que sea su abstracto opuesto absoluto: *la conciencia socialista*, que al revés, debe ser libre y revolucionaria. Necesariamente, la determinación cuantitativa llega a su término, pero sólo para darle paso a la indeterminación absoluta, el “hiato”. La teoría revolucionaria de RyR nos revela nuevamente tener por fundamento la escisión originaria entre libertad y enajenación.

3. El sujeto revolucionario en el laberinto de la conciencia abstractamente libre

Las contradicciones sociales de los ‘90, el aumento de la población obrera sobrante, la fragmentación de la subjetividad de la clase, en definitiva, el proceso que desembocó en el Argentinazo, moldeó particularmente el desarrollo programático de Razón y Revolución. Para RyR, la “crisis orgánica” abierta en diciembre del 2001 y la emergencia del movimiento piquetero como nuevo actor político hegemónico, demostraban la falsedad de las prédicas posmodernas acerca de la desaparición de la clase obrera y el fin de la historia. Sin embargo, frente a la derrota de las experiencias revolucionarias previas y los cambios en la composición de la clase, los debates sobre la estrategia revolucionaria y su sujeto concreto adquirieron una renovada importancia. Una gran masa de esfuerzos militantes fueron puestos en el esclarecimiento de esta problemática con la organización de decenas de jornadas y debates, la puesta en funciones de un proceso ampliado de investigación empírica sobre las condiciones del proletariado argentino, la edición de libros al respecto y un largo etcétera. Como anticipamos, uno de los núcleos de esta reflexión fue el estudio de la derrota de la “fuerza social revolucionaria” en la Argentina de los ‘70. No obstante,

⁷⁸ Lenin, V. I.: “¿Qué hacer?”, en *Obras Completas*, Tomo 6, Moscú, Editorial Progreso, 1986, p. 41.

⁷⁹ Lukács, G.: *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013, p. 440.

⁸⁰ *Ídem*.

para abordar este problema desde sus determinaciones más simples nos centraremos, ante todo, en la discusión entablada entre RyR y Juan Iñigo Carrera.

a) Del sujeto revolucionario a la intervención política nacional

La cuestión de la objetividad de la ley del valor y su relativa autonomía respecto de la conciencia constituye el corazón de la problemática sobre la potencialidad revolucionaria. Ellen Meiksins Wood critica a Poulantzas y Laclau por trazar, no una autonomía relativa, sino más bien una autonomía absoluta de la conciencia respecto de la economía.⁸¹ Y si bien, como demostramos, toda “autonomía relativa” es autonomía absoluta, vimos que efectivamente RyR alcanzaba a poner la conciencia y la economía en relación. De esta manera, RyR parecía dar sus primeros pasos en trascender la externalidad de individuo y sociedad. Sin embargo, esta vía nos dejaba sin sujeto revolucionario. La teoría necesitaba erigir un otro radicalmente opuesto al capital a partir del cuál hacer brotar al socialismo. Por eso mismo “en el principio era el Dos”. ¿Cuál es ese otro absolutamente radical distinto del capital? Para RyR se trata del “ser genérico humano”, que expresa la “rebelión permanente del género frente a la especie”, razón por la cual “la clase obrera es y no es un atributo del capital”,⁸² es decir, “excede al capital”,⁸³ es su “negación”.⁸⁴ Por lo tanto, la clase obrera, apoyándose en su ser genérico, porta el “espacio” para la “conciencia libre, que es la conciencia de la liberación”.⁸⁵ De esta forma, RyR se representa la potencialidad revolucionaria de la clase obrera en su conciencia libre como abstracto opuesto de su conciencia enajenada.

No obstante, esta conciencia abstractamente libre parece no bastar para la superación del capitalismo. Según RyR, es necesaria una “crisis orgánica”.⁸⁶ La subjetividad productiva del obrero colectivo RyR no pudo reconocer al trabajo privado e independiente como la determinación más simple del capital, y por ello mismo, no logró reconocer su libertad como la forma de su enajenación. La abstracción de la libertad como el opuesto de la enajenación tomó la forma de la lógica y el individualismo metodológico. “En el principio” es el individuo, que porta a la clase como un atributo asocial y transhistórico. Ese sujeto abstracto “entra” en relación social y domina al resto mediante la toma del Estado y la producción de una superestructura, convirtiendo a su propia relación en “hegemónica”. Como resultado, la relación social de producción emerge en tanto punto de llegada. En síntesis, así como en el principio es el individuo, en el principio también es la libertad, que luego, por

⁸¹ Meiksins Wood, E.: *¿Una política sin clases? El post-marxismo y su legado*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013.

⁸² Sartelli, E.: “Apuntes sobre...”, p. 128.

⁸³ Sartelli, E.: “La promesa...”, p. 20.

⁸⁴ Sartelli, E.: *La sal...*, p. 83.

⁸⁵ Sartelli, E.: “La promesa...”, p. 20.

⁸⁶ Sartelli, E.: “Las fuerzas productivas...”.

culpa de la dominación y la relación económica, “choca” con la enajenación, con el “automatismo económico”. Como RyR se apoya en la libertad como el abstracto opuesto de la enajenación para pensar la superación del capital, no es casual que necesite representarse un momento en donde el automatismo económico se “rompe”. Ese momento es proveído por el concepto de “crisis orgánica”: la hegemonía se quiebra, la relación social se fractura, y con ella, también la enajenación. Como dice Sartelli, “las relaciones que unen a las personas entre sí, las relaciones de compra venta de la fuerza de trabajo, la acumulación de capital, el dinero, se rompen”.⁸⁷ Por un breve lapso de tiempo, los individuos vuelven a ser abstractamente libres por haberse quedado sin vínculo social: las “leyes” del automatismo económico llevan a la crisis, “momento en el cual ellas mismas se cancelan y hace su aparición el momento ‘extraeconómico’”.⁸⁸ Es la hora de la “situación revolucionaria”: la unidad social que era producto de la dominación hegemónica se rompe, devolviendo la unidad a cada una de las clases, abriendo una situación de “doble poder”.⁸⁹ Ya no hay *unidad* —abstracta—, ahora, devuelta, hay *unidades*. Burguesía y proletariado se enfrentan en la batalla final al borde del abismo. La clase obrera, empapada de ser genérico al haberse roto el capital, despliega sus potencias revolucionarias que provienen precisamente de la nada, de la desaparición del vínculo social. Si la clase obrera llega previamente “preparada” al enfrentamiento final, entonces saldrá triunfante,⁹⁰ restableciendo el vínculo social, pero esta vez convirtiéndolo a su propia relación en dominante y transformando, en consecuencia, el modo de producción. Con la clase obrera en el Estado y la expropiación de la burguesía, nos encontramos ya en el socialismo. En esta nueva etapa, al haber liquidado la hegemonía de la burguesía, el automatismo y la determinación del capital ya no existen, por lo que la direccionalidad de la sociedad se tuerce completamente.⁹¹

⁸⁷ Sartelli, E.: *La cajita...*, p. 411.

⁸⁸ Sartelli, E.: “El comienzo de una filosofía necesaria. Gyorgy Lukács, la historia y la conciencia”, en prólogo a Lukács, G.: *Historia y...*, p. 39.

⁸⁹ Lenin, V.: “La bancarrota de la II Internacional”, en *Obras completas*, Tomo XXI, Cartago, Buenos Aires, 1960, pp. 211-212; Trotsky, L.: *Historia de la Revolución Rusa*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2015, cap. XI; Harari, F.: *Hacendados...*, pp. 11-18; Sartelli, E.: *La sal...*, pp. 167-168.

⁹⁰ Sartelli, E.: *La plaza...*, pp. 89-132.

⁹¹ El modo de producción socialista en RyR queda preso de todos sus vicios representacionales, sobre todo del borrado del trabajo privado e independiente y la ausencia de unidad del metabolismo social humano. Sólo bajo estos presupuestos RyR puede representarse el socialismo como un metabolismo nacional y con relaciones mercantiles. A esta altura del desarrollo, sólo podemos decir que en tanto el metabolismo social es una unidad cuya forma de realización actual es la valorización del valor, la superación del modo de producción capitalista es el afirmarse mediante la propia negación de esta unidad en su determinación específica más simple. Avanzar ahora en una respuesta que no sea inmanente al desarrollo sería una exterioridad, precisamente lo que hace RyR, que *bajo la apariencia de pensar “los problemas concretos”, en verdad se enfrenta a problemas absolutamente abstractos*. Y es que a pesar de habernos detenido en las determinaciones más simples, tan solo por haberlas reproducido en su unidad, podemos reconocer que el programa de RyR en sus formas más concretas está hecho de puras abstracciones.

Dejemos por el momento de lado el hecho de que todo este desarrollo es una absoluta representación ideológica y llevemos el argumento hacia su límite. Según Sartelli, la clase obrera debe llegar preparada al enfrentamiento final para vencer en la batalla definitiva. ¿De dónde sale entonces la conciencia que construye esa preparación? En los términos de RyR, debe tratarse de una conciencia liberada de la enajenación, porque de lo contrario solo podría personificar el movimiento del capital hacia el abismo. Por consiguiente, antes del estallido de la crisis orgánica, tenemos el siguiente panorama: por un lado, hay miembros de la clase obrera cuya conciencia está “enajenada”, personificando el movimiento de reproducción del capital (la conciencia espontaneista); por otro lado, hay miembros de la clase obrera cuya conciencia es “libre”, personificando la superación revolucionaria del capital (la conciencia socialista). Entonces, ¿cuál es el sujeto concreto portador de esta conciencia abstractamente libre? Sin lugar a dudas, para RyR ese sujeto es el *Partido Revolucionario*, la instancia en que la clase obrera deja de ser “atributo del capital”;⁹² precisamente, la “organización” como el abstracto opuesto del “espontaneísmo”. En consecuencia, con la intervención del partido revolucionario, la clase deja de quedar

Tanto la estrategia electoral como la estrategia insurreccional de RyR quedan presas de las inversiones del individualismo metodológico. Al representarse que la unidad del movimiento del metabolismo humano se encuentra determinada por la “relación hegemónica”, el partido cree que la toma del Estado por parte de la clase obrera tuerce el curso de la determinación económica. Ese es precisamente el núcleo de su “socialismo desarrollista”: su sujeto concreto alternativo. Así, el apuntalamiento “hegemónico” de la clase obrera trascendería el límite “burgués” al desarrollo nacional de las fuerzas productivas, quebrando con él las necesidades de la acumulación capitalista. Por eso RyR cree, por ejemplo, que puede trascender la necesidad que tiene el capital de producir sobre población obrera relativa, lo que aparece como la apologética “desocupación cero” de *Argentina 2050*.

Pero esta inversión no es simplemente económica, sino fundamentalmente política. En esta representación, RyR demuestra no poder captar la contradicción antagónica existente en el seno de la clase obrera, lo que se expresa plenamente en el llamado a la Asamblea Nacional de Trabajadores Ocupados y Desocupados como instrumento político de la centralización del capital y la renta de la tierra. Es decir, RyR no reconoce que la centralización absoluta del capital en manos del Estado supone entrar verdaderamente en contradicción política con la población obrera sobrante de subjetividad productiva degradada; y tanto es así que coloca en el sujeto sobre el que la centralización es descargada —la subjetividad productiva degradada y mutilada—, la determinación de ser él mismo quién la realice. Lo que sería lo mismo que entregarle el poder soviético a los “campesinos” —en verdad verdaderos obreros sobrantes rurales—, y exigirles motorizar la colectivización forzosa (López Rodríguez, R. y Sartelli, E.: “Un largo y sinuoso surco rojo. Trotsky, la literatura y la revolución” prólogo a Trotsky, León: *Literatura y revolución*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2015; Sartelli, E.: “Mañana campestre. El persistente encanto del populismo ruso: Aleksander Chayanov y los problemas de la revolución socialista”, en prólogo a Chayanov, A.: *Viaje de mi hermano Alekséi al país de la utopía campesina*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2018). Es decir, tras estudiar 30 años las determinaciones de la Argentina como espacio nacional de acumulación, y con un particular énfasis en el lugar de la sobre población obrera relativa, RyR no logró captar siquiera esta contradicción elemental. Pero en este punto el problema no es específico de RyR, sino directamente de la tradición marxista, que cree abstractamente que el Partido Revolucionario es el espacio de “los intereses comunes de todo el proletariado” (Marx, K. y Engels, F.: *El manifiesto comunista*, Buenos Aires, IPS, p. 29). Entonces, la sustitución de la subjetividad productiva material de la clase obrera por una abstracta subjetividad política, expresa el borrado de uno de los problemas más sensibles que la acción revolucionaria actual tiene por delante, a saber, *la dilucidación de la relación concreta que hay que establecer entre las distintas subjetividades productivas de la clase obrera en la centralización absoluta del capital, tanto dentro, como fuera del Partido*.

⁹² Bil, D.: *Descalificados...*, p. 140.

librada al espontaneísmo de los “elementos objetivos”.⁹³ Ahora, la clase tiene otra sobredeterminación proporcionada por “el proceso mismo de la lucha de clases”,⁹⁴ que quiere decir, en verdad, por el Partido Revolucionario. Este partido debe desarrollarse, construirse y preparar al conjunto de la clase para la crisis orgánica y el enfrentamiento final.⁹⁵ En vistas de lograrlo, debe adoptar una “estrategia revolucionaria”, que se define por el “programa” y, en última instancia, por su “dirección”.⁹⁶ Finalmente, damos con la portadora concreta de la potencialidad revolucionaria en la teoría de RyR.

Partimos del automatismo económico del capital y hallamos en este recorrido a su “otro radical”. Encontramos, finalmente, la *conciencia socialista*: la dirección del partido revolucionario, o sea, la dirección de Razón y Revolución.⁹⁷ Pero he aquí la pregunta fundamental: *¿de dónde brota la potencialidad revolucionaria de esta dirección?* Porque no se la pudo haber puesto el automatismo económico a partir de los cambios en la acumulación de capital, lo que sería una coincidencia con el “economicismo idealista” del CICP y Nicolás Iñigo Carrera, como tampoco pudoemerger del “carácter antagónico del conjunto de la vida social”,⁹⁸ lo que sería una coincidencia con el “espontaneísmo” achacado al trotskismo y al anarquismo.⁹⁹ Ante la pregunta por el origen de tal potencialidad, el programa queda en un verdadero *zugzwang*: cualquier respuesta supone dar un paso en falso. En RyR, esta pregunta no puede tener una respuesta científica. De hecho, es necesario que no la tenga. Detrás de esta potencialidad revolucionaria teórica se halla el abismo de la indeterminación, de la autonomía absoluta, el *hiato*. En verdad, si esta pregunta tuviera una respuesta científica, RyR se enfrentaría a la determinación de su propia conciencia, superando revolucionariamente la problemática misma. O dicho de otra forma, RyR se afirmaría mediante la propia negación dejando de ser RyR.¹⁰⁰ Frente a la reacción posmoderna que predicó el fin de la clase obrera y su potencialidad transformadora, el partido salió a la búsqueda de tal potencialidad borrada. No obstante, en ningún momento dio con la determinación material que convierte al proletariado en el sujeto revolucionario. Por eso, a falta de la determinación material real, debió ponérsela discursivamente a sí mismo a partir de una necesidad constructiva teórica. *El concepto de dirección es la*

⁹³ Kabat, M.: *Del taller...*, p. 176.

⁹⁴ Sartelli, E.: *La plaza...*, p. 70. Ver también: Sartelli, E.: *La sal...*, p. 157.

⁹⁵ Sartelli, E.: “La larga marcha...”.

⁹⁶ Sartelli, E.: *La sal...*, pp. 81, 83 y 88.

⁹⁷ Distinguir conceptualmente entre “partido nominal” y “partido necesario” no altera el asunto porque “tener la potencia ya es ser”. La abstracta “libertad” tiene que encontrarse realizada, de lo contrario su generalización, su conversión en “hegemónica”, no sería posible. Ver: Harari, F.: *Hacendados en...*, p. 14.

⁹⁸ Sartelli, E.: “Apuntes sobre...”, p. 129.

⁹⁹ Harari, I.: “¿Qué es...”, pp. 54 y 55; Sartelli, E.: *La plaza...*, p. 49; y López Rodríguez, R. y Sartelli, E.: *op. cit.*

¹⁰⁰ En este punto se juega el límite absoluto de RyR, que podemos considerar como el pasaje de la crítica de *El imperialismo* a la crítica del ¿Qué hacer? (Kornblihtt, J.: *Crítica del...*; y Kornblihtt, J., Mussi, E. y Seiffer, T.: *op. cit.*).

necesidad constructiva que repara el hiato entre conciencia y trabajo. En este sentido, la “potencialidad revolucionaria” de la dirección brotó tautológicamente de sí misma: como Dios —o como el Concepto—, es incausada, o *causa sui*.

Los y las camaradas de RyR podrán objetar que este planteo es erróneo, que en verdad la potencialidad revolucionaria de la dirección del partido sí tiene un fundamento objetivo, a saber, “el ser genérico humano” y “la rebelión del género frente a la especie”. Por consiguiente, el capital sería sólo la totalidad de las “relaciones económicas” en lugar de la totalidad de las “relaciones sociales”, encontrando así el espacio ajeno a la enajenación del cual nacería la conciencia socialista.¹⁰¹ Sin embargo, como dijimos al comienzo, tal como lo ha descubierto Marx, el ser genérico humano es el trabajo, lo que quiere decir que la socialidad específicamente humana es la relación económica.¹⁰² Por lo tanto, nada hay en el ser humano que no sea relación económica, trabajo. Pero inclusive, aunque parezca irónico, bajo la apariencia de poner a la potencialidad revolucionaria de la clase obrera en el ser genérico humano, RyR en verdad hace exactamente lo opuesto. Al revés, para el partido las fuerzas productivas del capitalismo ya llegaron a su límite, faltando para la superación del capital algo distinto del trabajo, de la relación económica, del ser genérico humano, que viene a ser precisamente la “conciencia socialista”. Por eso, por más que se pretenda haber roto con el trotskismo, su programa es en esencia el mismo: que las condiciones objetivas ya están dadas, pero que faltan las subjetivas; o dicho de otro modo, que “la crisis histórica de la humanidad se reduce a la crisis de la dirección revolucionaria”.¹⁰³ Por eso leemos que el problema sustancial del proletariado es su “ausencia de dirección”¹⁰⁴ y que si no se ha desarrollado una conciencia socialista de masas es por la “deficiencia en la intervención política de los revolucionarios”.¹⁰⁵ Por esta razón, a pesar de criticar la “religiosidad” del trotskismo y del CICP, la figura de Dios se hace presente en el programa de RyR en la representación que se tiene sobre la dirección. El concepto de dirección no solo es causa de sí mismo, sino que la dirección revolucionaria, como el Dios de Descartes,¹⁰⁶ unifica el *hiato* entre ser y conciencia: unifica las condiciones objetivas “preparadas” con las condiciones subjetivas “retrasadas”. De ahí la importancia de la problemática de la “cultura proletaria” y la intervención cultural de RyR, que va desde la política editorial de la “biblioteca militante”, pasando por el Blog del Docente Rojo, terminando en la formación de un grupo de “música piquetera”, Río Rojo. El argumento es claro. La dirección de RyR, al encontrarse liberada de la

¹⁰¹ Sartelli, E.: “La promesa...”, p. 18.

¹⁰² GEMH: *op. cit.*, p. 107.

¹⁰³ Trotsky, L.: “El programa de transición”, en *El programa de transición y la fundación de la IV Internacional*, Buenos Aires, Ediciones IPS-CEIP, 2008, p. 66.

¹⁰⁴ Sartelli, E.: “Una enfermedad...”, p. 23.

¹⁰⁵ Harari, I.: *Ibid.*, p. 55.

¹⁰⁶ Iliénkov, E.: *Lógica dialéctica. Ensayos de historia y teoría*, Madrid, Dos Cuadros, 2022, cap. 2.

enajenación, educa a la clase obrera presa de la ideología burguesa en las ideas del socialismo, haciéndola alcanzar así la conciencia socialista. Las fuerzas productivas ya están listas para el socialismo y la crisis orgánica está próxima, solo falta que la clase obrera “se dé cuenta”. Entonces, la dirección formula con precisión *la consigna, el texto, el discurso, el relato*, que penetra en la conciencia de las masas despertando su conciencia socialista y preparando la victoria de la revolución.¹⁰⁷ Para la sorpresa de cualquier socialista, RyR termina en la misma estación posmarxista que Laclau, “el intelectual de Cristina”, al abrazar a la retórica como el fundamento de la sociedad.

En definitiva, en la búsqueda de la potencialidad revolucionaria de la clase obrera, RyR irónicamente la perdió por “rescatar la agencia” del ser genérico humano. Sin

¹⁰⁷ Recién en este punto podemos respondernos *por qué la subjetividad científica de RyR ve en la población sobrante mundial una potencialidad revolucionaria*. Si esta potencialidad brota del “carácter antagónico del conjunto de la vida social”, entonces el partido vuelve a caer en el espontaneísmo. Por eso, para RyR, esta población obrera sobrante efectivamente tiene una conciencia enajenada —espontaneísta—, justamente por ser empujada a la lucha de clases por el automatismo económico. La clave reside en la particularidad histórica de la población sobrante a la que se enfrenta RyR, que se determina por las transformaciones productivas de la nueva división internacional del trabajo.

En sus orígenes, la organización adhiere al *Programa de transición* de Trotsky, separa condiciones objetivas de condiciones subjetivas y se representa tal exterioridad a partir de la “sobredeterminación” entre la “crisis mundial” y la “conciencia” (Sartelli, E.: “La larga marcha...”; Sartelli, E.: “Después de la tormenta. Crisis económica, crisis social y crisis política en la Argentina actual” en *Razón y Revolución* N. 8, 2001; Sartelli, E.: “En la recta final. El proceso revolucionario en Argentina” en *Razón y Revolución* N. 9, 2002). En este marco, vemos la liquidación de la fuerza sindical clásica de la clase obrera argentina y la diferenciación de sus atributos subjetivos realizándose como desocupación, saqueos, piquetes y asambleas. Entonces, como para Sartelli el carácter de una acción lo pone su dirección (Sartelli, E.: *La sal...*, pp. 81, 83, 88), estos sujetos, al quedarse libres de dirección por pasar de la ocupación a la desocupación, quedaron, como en Gino Germani, en “disponibilidad de conciencia”. Del mismo modo que la determinación económica se agota en la crisis orgánica, la determinación de la subjetividad se agota en la “crisis de conciencia” (Sartelli, E.: *La cajita...*, p. 413). En la Argentina de los ‘90, la “crisis ideológica” expresó una “oportunidad única”: la conciencia obrera tenía una “herencia vacante” (Sartelli, E.: “La larga marcha...”). Por lo tanto, el trotskismo pudo hacer pie en el seno de la clase obrera, constituyéndose en la dirección de lo que terminó siendo una fracción del movimiento piquetero. En este recorrido histórico, RyR no ve una potencialidad revolucionaria en el movimiento piquetero argentino por su contacto directo con la miseria capitalista, sino porque su dirección fue el Partido Obrero, es decir, el Partido Revolucionario. Y esta determinación se reproduce a pesar de que años más tarde el kirchnerismo se haya hecho de la dirección del movimiento piquetero, básicamente porque la nueva dirección de los desocupados se sostiene con soja. Pero “como la crisis es inevitable”, el precio de la soja caerá y esta fracción volverá a salir a la calle quedando nuevamente en disponibilidad de conciencia (Sartelli, E.: “Las bisagras de la historia. La Argentina, de la Colonia a la Revolución”, en Sartelli, E. (comp.): *La crisis orgánica de la sociedad argentina*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2011, pp. 28-30). Allí, la dirección de RyR intervendrá con la “consigna correcta”, haciéndose con el control del movimiento en el proceso.

No se trata entonces de que la revolución exprese, como diría Sartelli, la “astucia del capital aquí y allá”, sino más bien de que exprese la astucia de la dirección. Así, en tanto Sartelli, al discutir con Nicolás Iñigo Carrera, señala que el carácter de la acción “lo pone la dirección”, RyR restablece la teleología en su seno: todo lo que el partido hace es forma de la construcción del socialismo. De esta manera, el partido puede alternar abstractamente entre la vía insurreccional y la vía electoral, o invertir el pronóstico sobre la crisis orgánica mundial de un día para el otro sin dar explicaciones. A su vez, esta representación ideológica explica la razón de la putrefacción nacionalista de la organización: ante el “vacío” de una “propuesta nacional” en la era Milei, el partido interviene con Argentina 2050 gritando “iorgullo de nación!”. Aunque aparente lo contrario, este posicionamiento no expresa una ruptura, sino la continuidad de un paradigma: la expresión plena del nacionalismo metodológico como nacionalismo político.

embargo, esta encrucijada no es característica de RyR. De hecho, al revés de lo que cree Sartelli, que en su prólogo a *Dialéctica y capital* critica a los “marxistas hegelianos” por buscar la potencialidad revolucionaria en el automovimiento del capital, esta corriente pone al igual que él tal potencialidad en un abstracto ser genérico humano externo al capital.¹⁰⁸ Pero esto tampoco es característico de los “marxistas hegelianos”. Por poner un ejemplo, el anti-hegeliano por excelencia, Althusser, cree que “la historia es un proceso sin sujeto ni fines”, no por poner el peso de la determinación en la “estructura”, sino precisamente por pretender habilitar el “índice de eficacia” de la conciencia política a partir de su diferenciación con las demás instancias.¹⁰⁹ *De esta manera, todos aquellos que buscaron la potencialidad revolucionaria del proletariado en su abstracta libertad, es decir, en los “márgenes” de la relación económica, terminaron mutilándolo como tal sujeto revolucionario.* Y es que al no reconocer que la relación económica es la socialidad específica del ser genérico humano, cuando se dice que su potencialidad transformadora brota del “momento extra-económico”, lo que se dice es que brota de una instancia extra-social, lo que es una pura abstracción. El problema originario es la escisión entre la libertad y la enajenación, que en un nivel más desarrollado de la ideología marxista se expresa como la fractura entre las fuerzas productivas y la conciencia. Entonces, sólo un proceso de análisis y síntesis dialéctico que reconozca la inmanencia de contenido y forma entre ambas determinaciones puede dar con la potencialidad material de la clase obrera como sujeto revolucionario.

b) El problema de la organización del curso de la acción

En el siglo XVII Dios parecía ser el gran tema de la filosofía: Descartes, Spinoza, Leibniz, entre otros, ponían a Dios como punto de partida y de llegada de todo entendimiento racional. La filosofía parecía ser la esclava de Dios. Éste realizaba en aquella su deseo devorador transformándola en una sirvienta que trabajaba incansablemente para ofrecer en el altar sus mejores creaciones: los conceptos. Sin embargo, en su contenido, Dios fue el medio por el cual la filosofía se emancipó de toda trascendencia. La indeterminación divina le permitió a la modernidad filosófica emancipar al concepto de la necesidad de ser un mero constructo para la representación de las cosas.¹¹⁰ Finalmente Dios parecía haber muerto bajo la forma de

¹⁰⁸ Caligaris, G.: “Desarrollo económico y acción política revolucionaria: una evaluación crítica del debate marxista sobre el “derrumbe” del capitalismo”, en Escoria Romo, R. y Caligaris, G.: *Sujeto capital...*; Starosta, G.: “Método dialéctico, fetichismo y emancipación en la crítica de la economía política”, en Escoria Romo, R. y Caligaris, G.: *Ibid*; y Vivanco, A.: “De la inmanencia a la exterioridad: Moishe Postone y la superación revolucionaria del capitalismo”, en *Revista Izquierdas*, N. 51, 2022, pp. 1-25.

¹⁰⁹ Althusser, L.: *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 2011; y *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, Madrid, Siglo XXI, 1974, 42.

¹¹⁰ Deleuze, G.: *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus, 2008, pp. 12-21.

su eterna semblanza. El filósofo, mediante un barniz teológico, se determinó a sí mismo como su propio Dios mediante la *Religión del Concepto*. En otras palabras, el sujeto de la lógica, cuyo modelo pleno es el filósofo, se afirmó a sí mismo como la instancia trascendente: ahora el *más allá* sólo había que buscarlo en las huestes de la lógica. RyR nos hace rememorar aquellos denuedos del siglo XVII porque en su crítica de la metafísica de la “izquierda idealista” se encubre que el sujeto de la crítica organiza su acción por medios metafísicos: si la revolución depende de la madurez ideológica de la dirección entonces en ella se halla la trascendencia que buscamos. Para que el socialismo se generalice por todo el globo es condición *sine qua non* escuchar la palabra de los vicarios del socialismo en la tierra, a la dirección de RyR. El partido deviene aquí en la Iglesia, y la dirección, en el ministerio de Dios.

Lo que queremos decir es que la inversión lógica es en sí misma la mutilación de la organización de la acción revolucionaria. Entonces, el obrero colectivo RyR organiza la acción de sus órganos bajo las premisas de la tautología, la determinación cuantitativa y la conciencia abstractamente libre. Pero como vimos al comienzo, en esta condición despliega unas potencias organizativas y de conocimiento que lo ubican efectivamente en la punta de lanza de la tradición marxista argentina e internacional. Aunque justamente por permanecer dentro de la tradición marxista RyR no supera la forma teórica de conocimiento. En la medida en que la figura reificada de “la dirección” pretende expresar la superación de la enajenación, el vínculo que se establece entre ella y los militantes de base —enajenados— es una relación de subordinación y obediencia. Y este modo de sociabilidad se presenta en los dos espacios privilegiados para regir el curso de la acción del colectivo: tanto en la investigación científica programática como en los plenarios políticos internos.

Por un lado, el programa de investigación de RyR constituyó una verdadera tautología, y en tanto conocimiento *teórico*, no podía ser de otra forma. Bajo la apariencia de avanzar cualitativamente en la construcción del programa por más de treinta años, en verdad se revela que ya estaba resuelto desde el comienzo: al comparar *La larga marcha de la izquierda argentina* con *Empezar de nuevo* vemos que todo el porvenir ya estaba inscripto en el origen¹¹¹. Como “el partido es el programa”,¹¹² el segundo tampoco puede tener una determinación objetiva. Igual que el primero, es una tautología porque sus premisas son iguales a sus conclusiones. Y esta identidad inmutable del programa fue de hecho señalada por Kornblihtt, Mussi y Seiffer en su documento crítico, destacando su dimensión organizativa. En esta determinación, el trabajo del CEICS se organizó en torno a hipótesis axiomáticas que resolvieron las investigaciones antes de comenzarlas. Así, la investigación militante quedó reducida a

¹¹¹ Sartelli, E.: “La larga marcha...”; Sartelli, E.: “Empezar de nuevo: breves notas para la organización de la voluntad revolucionaria a comienzos del siglo XXI”, en *El aroma*, N. 100, 2018.

¹¹² Sartelli, E.: “Mañana campestre...”, p. 38.

la complementación empírica y estadística de un modelo de interpretación del capitalismo argentino resuelto *a priori*. De este modo, cada grupo de investigación quedó mutilado en un abstracto recorte empírico de su objeto, no pudiendo dar cuenta de su determinación cualitativa. Frente a tal “fragmentación del estudio de la realidad”, sólo Sartelli como representante de la dirección podía “establecer ‘la línea’ general”.¹¹³ En esta condición, Sartelli aparecía superando la fragmentación organizativa y estableciendo la unidad del programa de investigación al producir un relato unitario. Inclusive, el documento de creación de la dirección de RyR a comienzos de los años 2000, legalizó de derecho esta situación, atribuyendo a Sartelli ser la “encarnación del espíritu colectivo”.¹¹⁴ Esto es, como hijo de la lógica, RyR desplegó su actividad científica como la mera acumulación de conocimientos fragmentados que sólo alcanzaron su unidad específicamente por la fuerza productiva que supuso la subordinación política al programa teórico partidario. De ahí su potencia, y de ahí su límite.

Por otro lado, los plenarios internos como órganos del colectivo para la deliberación política y técnica también se encontraron presos de la petrificación propia de la tautología. Por cuanto Sartelli cuenta con una conciencia socialista autoatribuida, el resto de militantes no tiene más para aportar que su ciega obediencia a la dirección: los plenarios de RyR no son un espacio donde el curso de la acción se encuentre abierto y, por lo tanto, deba ser establecido mediante el conocimiento científico, sino donde se convalida el curso originario formulado por Sartelli. Así, el partido carece de un órgano material para regir la acción de forma crítica, quedándose sin modo de procesar las discusiones políticas y teniendo que resolver sus conflictos bajo la forma de acusaciones morales y de “desviación”.¹¹⁵ Entonces, bajo la apariencia de formar un partido de cuadros, RyR construye un colectivo de militantes que solo lo son en tanto pueden repetir “la línea”, y no en tanto pueden enfrentarse críticamente al concreto que tienen delante. No obstante, esta forma de construcción partidaria constituye una fuerza productiva capaz de engendrar un tipo de subjetividad militante con una disciplina quasi militar. Pero, como toda fuerza productiva es también una fuerza de destrucción, esa disciplina de hierro se construye a costa de las potencias militantes para avanzar más allá de toda apariencia. Al mutilar de este modo las subjetividades del colectivo, este acaba por automutilarse en su capacidad para revolucionar el curso de su propia acción política.

¹¹³ Kornblihtt, J., Mussi, E. y Seiffer, T.: *op. cit.*, pp. 24 y 25.

¹¹⁴ Kornblihtt, J.: “Subjetividad productiva y política en la Crítica Práctica”, entrevista hecha por Felipe León, *SICAR*, Buenos Aires, 9 de mayo de 2025, pp. 11 y 37. No tuvimos acceso a este documento, pero reconstruimos su sentido a través del testimonio oral de un informante clave.

¹¹⁵ Kornblihtt, J.: *op. cit.*

Pero, como insinuamos, la mayor potencia, y a la vez el mayor límite de esta forma de organizar la acción, se encuentra en el modo de enfrentarse al pequeño capital y a la subjetividad productiva degradada de la clase obrera. En el reconocimiento de la necesidad de centralizar al pequeño capital y la renta de la tierra en manos del Estado, RyR trasciende los límites fragmentadores del trotskismo.¹¹⁶ A su vez, asume este proceso en su radicalidad como el reconocimiento de la necesidad de la violencia revolucionaria, el terror rojo.¹¹⁷ Sin embargo, la realización organizativa material de este programa no puede sino ser representada como el establecimiento de la unidad de los esfuerzos de la clase por medio de la dirección reificada de Sartelli, que aparece construyendo una relación de obediencia por estar liberado de la enajenación: “Proletarios del mundo, uníos”, es una orden”.¹¹⁸ No obstante, la limitación no se encuentra en que RyR pretenda “producir” la conciencia de la clase cuando en verdad solo podría “operar” sobre la misma,¹¹⁹ lo que ciertamente es conceptualizar lógicamente una “semi-producción”. Sino que el límite absoluto reside en representarse una indeterminación de la conciencia obrera por naturalizar una abstracta libertad, y por lo tanto, no poder captarla en su determinación material concreta como una *subjetividad productiva*, como una forma concreta del capital.¹²⁰ Así, RyR cae en lo más profundo del pozo posmoderno del puro discurso extrínseco a la organización del trabajo, la relación social de producción.

La impotencia definitiva de esta forma concreta de organizar la acción política no es otra que la reproducción del fetichismo de la mercancía, el hacer de la separación abstracta entre libertad y enajenación el fundamento “material” de la superación del capitalismo. Porque creer que la libertad en tanto “acción consciente de la necesidad”¹²¹ constituye la potencialidad revolucionaria de la clase obrera, encierra en verdad la más aguda de las representaciones. Ante todo, *significa desconocer que la libertad es la forma concreta de la enajenación; no la “acción consciente de la necesidad”, sino justamente lo contrario: la acción que se enfrenta a su ser social como una potencia hostil que la domina*. Y es por esta misma razón que, como el reverso de la moneda,

¹¹⁶ Si bien la organización queda presa del nacionalismo metodológico y la representación de esta centralización como el “socialismo realizado”, consideramos un error insinuar como Kornblihtt, Mussi y Seiffer que en esta inversión RyR corre por detrás del internacionalismo trotskista. No solo porque el trotskismo también se enfrenta a la toma del Estado y la expropiación de la burguesía como el socialismo realizado, sino porque directamente expresa la fragmentación del capital de forma explícita en todas sus consignas ideológicas, empezando por el “control obrero” de las fábricas (Kornblihtt, J., Mussi, E. y Seiffer, T.: *op. cit.*, p. 5).

¹¹⁷ Sartelli, E.: “La revolución tal como es. El problema de la violencia revolucionaria en la obra de Vladímir Zazubrin”, Prólogo a Zazubrin, V.: *La astilla*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2017.

¹¹⁸ Sartelli, E.: “Con la vida en peligro...”.

¹¹⁹ Iñigo Carrera, J.: “Sobre el CICP y su acción política”, Documento de Investigación CICP, Buenos Aires, 2020; Comité Editorial: “Sobre los hombros de un gigante. La obra de Juan Iñigo Carrera como punto de partida para la acción política del SICAR”, en *Síntesis*, N.1, 2025, p. 25.

¹²⁰ Ver notas 91 y 107.

¹²¹ Sartelli, E.: “Apuntes sobre...”, p. 130.

encontramos la misma impotencia en la crítica elemental que Kornblihtt, Mussi y Seiffer le hacen a RyR por ser un colectivo “que no se rige por el reconocimiento pleno de las potencias de cada uno respecto de la totalidad, sino por la conciencia y voluntad de uno que la asume de forma externa”, siendo esta ausencia de “reconocimiento pleno” la que “explica la necesidad de la aplicación coercitiva sobre los miembros que lo componen”.¹²² Entendemos que detrás de la pretensión de superar la coacción y la moral como formas de regir la propia conciencia por portar “conocimiento plenamente consciente”, se esconde un profundo punto de contacto con RyR: *la negación de la necesidad de organizar el curso de la acción enajenada*.¹²³ En definitiva, considerar a la libertad en tanto “acción consciente de la necesidad” como potencialidad revolucionaria es en verdad la culminación de la tautología: pararse sobre la libertad para alcanzar la “sociedad de individuos libremente asociados”, lo que también quiere decir representarse a la acción revolucionaria como una acción no enajenada.¹²⁴ Al contrario, por cuanto el trabajo enajenado necesita resolverse como la personificación de su propio producto, esto es, darse formas “ideológicas”,¹²⁵ afirmamos que el límite absoluto de RyR no se encuentra en el hecho de regir su acción de forma coactiva y moral, sino en hacerlo sin dar cuenta de la determinación material que dichas formas concretas encierran. Esto es, en representarlas como el abstracto opuesto de la enajenación y, por lo tanto, vaciarlas de toda determinación objetiva. Puesto del derecho, dar con la determinación material de tales formas concretas significa reconocer la identidad de subjetividad y objetividad, o la enajenación de la propia conciencia. Sin embargo, esta observación preliminar respecto al problema de la organización no constituye una defensa ciega de la verticalidad coactiva, sino una apología del vértigo de la crítica: asumir el desconocimiento constitutivo de la acción revolucionaria, y con él, la necesidad material de conocer científicamente la realidad para darle curso. Lo que significa la subordinación al colectivo como a una maquinaria

¹²² Kornblihtt, J., Mussi, E. y Seiffer, T.: *op. cit.*, p. 25

¹²³ Pretendemos abordar sistemáticamente esta problemática en un futuro trabajo. De modo sintético, observamos que por vías absolutamente diferentes, RyR y el CICP arriban a este destino compartido por enfrentarse a la potencia revolucionaria en cuanto “acción plenamente consciente de la necesidad”. En el primero, porque la dirección ya sabe lo que tiene que hacer, y por lo tanto toda reorganización del curso de la acción sería una “desviación”. En el segundo, porque organizar coactivamente el curso de la acción sería precisamente la expresión de que no se sabe en absoluto lo que se tiene que hacer. En ambos casos se extirpa a la moral militante de su propia necesidad, esto es, la enajenación en el capital. Ver Sartelli, E.: *Ibid*; Caligaris, G. y Starosta, G.: “Subjetividad y objetividad en el límite histórico del capital. Reflexiones en torno al debate sobre el ‘derrumbe’ del capitalismo y su reconsideración reciente por Robert Kurz”, en *Ápeiron. Estudios de filosofía*, N. 20, 2024, p. 124; Starosta, G.: “Método dialéctico...”, p. 226; y Starosta, G. y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Buenos Aires, UNQUI, 2017, p. 204.

¹²⁴ Sartelli, E.: *La cajita...*, p. 620; Cosic, N. y Vivanco, A.: *op. cit.*, pp. 64-65; GEMH: *op. cit.*

¹²⁵ Marx, K.: *Contribución a la crítica de la economía política*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2016, p. 5; GEMH: *op. cit.*, pp. 109-110.

con la necesidad de revolucionar sistemáticamente la organización del curso de la acción por no detenerse ante ninguna apariencia.

A nuestro entender, en la resolución de esta problemática se juega la puesta del derecho de la acción política revolucionaria. Sostenemos que esta aguda contradicción nos pone frente a la necesidad de dilucidar la naturaleza material del conocimiento dialéctico —el conocimiento “plenamente consciente”— y de la organización del trabajo hacia dentro de la unidad de capital —el trabajo “directamente social”—, o sea, de reproducir la forma concreta material de un colectivo que rige su acción por medio del reconocimiento de su propia enajenación, el *Partido Revolucionario*.

4. Conclusión: la necesidad de reproducir la determinación del Partido Revolucionario

Como anticipamos, Razón y Revolución, hoy Vía Socialista, es uno de los puntos culmine de la tradición marxista argentina, y probablemente también de la tradición marxista internacional. En este recorrido, vimos al partido poner en marcha una verdadera maquinaria de producción de conocimiento científico orientada a la dilucidación de las determinaciones del capitalismo nacional con una perspectiva crítica del trotskismo. Se trata de una organización que no sólo se planteó la producción científica de un programa revolucionario, sino también los problemas de la intervención propagandística, sindical, estudiantil, piquetera, e inclusive artística. Al regir su propia acción por medio de la representación lógica, RyR desplegó contundentes potencias políticas que, no obstante, expresaron un límite absoluto: la incapacidad de reconocer su propia enajenación en el capital. Es decir, su intento de rescatar la potencialidad política de la clase obrera borrada por el posmodernismo resultó fallido por haber partido de sus mismos presupuestos.

Como pusimos de manifiesto sobre el final del artículo, la investigación sistemática de las determinaciones más simples del ser genérico humano y su forma de capital permite divisar que estas no son externas a la acción revolucionaria; al contrario, constituyen el contenido de tal acción en sus formas más simples de existencia. Por esta razón, en la crítica del programa de RyR, vimos cómo la inversión de las determinaciones más abstractas nos acompañaba hasta la inversión de las determinaciones más concretas, aquellas que tienen a nuestra propia acción revolucionaria como forma de realizarse. Esta externalidad, que reposa en la escisión lógica entre teoría y práctica, era confesada por la organización en el momento mismo de su nacimiento: “hay que volver a la crítica y a la acción: Razón y Revolución”.¹²⁶

¹²⁶ Editorial: “Razones para un nombre”, en *Razón y Revolución*, N. 1, 1995, énfasis agregado. “El conocimiento es una forma de praxis, pero lo es para otra praxis, la política” (López Rodríguez, R. y Sartelli, E.: *op. cit.*, p. 126). A su vez, así como la escisión se expresa en el nombre, también lo hace nuevamente en el logo: un Marx gauchesco (el conocimiento) agitando boleadoras (la acción).

Así, en RyR la propia acción política constituye un momento externo al conocimiento, demostrando que la “y” entre “Razón” y “Revolución” es en verdad el *hiato*. Por eso, ante la exterioridad entre “Razón” y “Revolución”, Sartelli literalmente levita en esa indeterminación y se posiciona “en el medio, con un pie de cada lado”,¹²⁷ cerrando abstractamente el *hiato* por medio del concepto reificado de *dirección*, que viene a ser él mismo.¹²⁸ Y es precisamente en este vacío metafísico donde el trotskismo de RyR revela su impotencia, porque no se trata, por ejemplo, de que la “consigna” y la “cultura” no tengan relevancia política, sino, al contrario, de que la acción revolucionaria debe enfrentarse a ellas como a formas concretas del trabajo, de la economía, comprendiendo científicamente sus determinaciones. Lo que es lo mismo que reconocer que los “elementos subjetivos” son “elementos objetivos”. Del mismo modo que no se trata de descartar el hecho nacional, sino de reconocerlo en su contenido mundial como determinante de las potencias de la acción. Entonces, para decirlo de forma polémica, por detenerse ante las apariencias y no captar en definitiva a la materia en su unidad contradictoria, RyR queda esterilizado inclusive allí donde parece brillar por sus potencias, esto es, en la “acción política concreta”. Por lo tanto, el desarrollo del conocimiento dialéctico se nos presenta como una tarea fundamental para avanzar en el despliegue efectivo de las potencias revolucionarias de la clase obrera. Por esta razón, actualmente el SICAR se encuentra investigando colectivamente las determinaciones materiales del *conocimiento dialéctico* y del *carácter del trabajo hacia dentro de la unidad de capital*. Dos determinaciones que, en su unidad, hacen a *la forma concreta de la acción que un colectivo de subjetividades productivas expandidas –que se reconocen en su propia enajenación– se da a sí mismo*, esto es, la reproducción de la forma concreta del *Partido Revolucionario*.

Al enfrentarnos al problema concreto de la potencialidad revolucionaria, vimos cómo RyR se perdió en el laberinto de la inmaterialidad asocial de la libertad abstracta. Frente al planteo dualista que separa “libertad” de “enajenación” y “fuerzas productivas” de “conciencia”, dimos los primeros pasos en poner esta problemática del derecho. Así, intentamos reconocer la unidad sustancial de contenido y forma entre ambos momentos, superando la exterioridad y la sobredeterminación. No es necesario representarse una acción recíproca entre fuerzas productivas y conciencia para pensar la acción revolucionaria: *la conciencia es ella misma una fuerza productiva*. Por eso, el SICAR tiene planteada precisamente la *organización colectiva* de la propia acción política como forma de la fuerza productiva más desarrollada hasta el momento, a saber, el conocimiento dialéctico. *Nuestra propia acción política, entonces, no se*

¹²⁷ Sartelli, E.: “Con la vida en peligro...”.

¹²⁸ “¿Para qué existe RyR «partido»? Para llenar el *hiato* entre la ciencia y la revolución” (Sartelli, E.: “La respuesta a la pregunta por el mal que no tenía nombre. El fracaso de la izquierda argentina y la necesidad de un nuevo partido”, Comunicado RyR, 2018, énfasis agregado).

abstiene de las fuerzas productivas como a una determinación “relativamente autónoma”, sino que se asume como su forma concreta de realizarse.

Por último, no queremos dejar de señalar las problemáticas que quedan abiertas. En primer lugar, consideramos necesario seguir explorando la determinación material que tiene RyR como órgano de la producción de subjetividades como las del OME y las nuestras, lo que entendemos como un momento del proceso en que la representación lógica se afirma mediante su propia negación como conocimiento dialéctico. En segundo lugar, nos preguntamos cuál es la necesidad de que este proceso de producción se realice de forma diferenciada, lo que también nos pone frente a la pregunta por la determinación de Vida y Socialismo como producto del trabajo de RyR. En tercer lugar, queremos destacar que quedan por explorar en profundidad los puntos de contacto entre RyR y el CICP, tanto en su necesidad y sus formas políticas concretas, como en su reproducción de las determinaciones más simples del metabolismo social humano y del capital. Pretendemos avanzar sobre todas estas problemáticas en próximos trabajos. Finalmente, los siguientes números de esta revista están abiertos a la publicación de críticas, reflexiones y réplicas, esto es, en definitiva, a la *apertura de un gran debate militante con centro en la unidad de las determinaciones del metabolismo humano capitalista y la determinación de la clase obrera como sujeto revolucionario.*

Referencias bibliográficas

- Althusser, L.: *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, Madrid, Siglo XXI, 1974.
- *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 2011.
- Bensaid, D.: *Marx intempestivo. Grandezas y miserias de una aventura crítica*, Buenos Aires, Herramienta, 2013.
- Bil, D.: *Descalificados. Proceso de trabajo y clase obrera en la rama gráfica (1890-1940)*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2007.
- “La larga contramarcha. Los trabajadores chinos, de la Revolución a la restauración capitalista”, Prólogo a Li, M.: *Desarrollo del capitalismo y lucha de clases en China*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2020.
- Caligaris, G.: “Desarrollo económico y acción política revolucionaria: una evaluación crítica del debate marxista sobre el “derrumbe” del capitalismo”, en Escoria Romo, R. y Caligaris, G.: *Sujeto capital - Sujeto revolucionario*, Ciudad de México, UAM, 2019.
- Caligaris, G. y Starosta, G.: “Subjetividad y objetividad en el límite histórico del capital. Reflexiones en torno al debate sobre el ‘derrumbe’ del capitalismo y su reconsideración reciente por Robert Kurz”, en *Ápeiron. Estudios de filosofía*, N. 20, abril 2024.
- Callinicos, A.: *Contra el posmodernismo*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2019.
- Coggiola, O.: *Historia del trotskismo en Argentina y América Latina*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2006.
- Cosic, N. y Vivanco, A.: “La obra de Karl Marx como base para la superación de la lógica dialéctica. Apuntes críticos sobre las bases metodológicas del CICP”, en *Síntesis*, N.1, 2025.
- Deleuze, G.: *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus, 2008.
- Editorial: “Razones para un nombre”, en *Razón y Revolución*, N. 1, 1995.
- *Razón y Revolución*, N. 29, 2016.
- Flores, J.: *El origen. Explotación y acumulación capitalista en el Río de la Plata colonial*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2018.
- GCEP: “Crítica del concepto de clase obrera en El capital de Karl Marx. Investigación sobre las determinaciones más simples de la subjetividad revolucionaria”, en *Síntesis*, N.1, 2025.
- GEMH: “El materialismo histórico como crítica del fetichismo de la mercancía”, en *Síntesis*, N. 1, 2025.
- Grande, L. y Sartelli, E.: “Construyendo el Partido en la Universidad”, en *Universidad*, N.1, Boletín del XIII Congreso del Partido Obrero, Buenos Aires, 2002.
- Harari, F.: *La contra. Los enemigos de la revolución de mayo, ayer y hoy*, Ediciones RyR, Buenos Aires, 2008.
- *Hacendados en armas. El Cuerpo de Patricios, de las Invasiones Inglesas a la Revolución (1806-1810)*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2009.
- “Nuestra verdadera herencia. La importancia de un clásico sobre la revolución burguesa”, Prólogo a Guérin, D.: *La lucha de clases en el apogeo de la revolución francesa*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2011
- “El barro de la historia” Prólogo a James, C.R.L.: *Los jacobinos negros*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013.
- Harari, I.: *A media máquina. Procesos de trabajo, lucha de clases y competitividad en la industria automotriz argentina (1952-1976)*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2015.
- “¿Qué es la burocracia sindical?”, en *Razón y Revolución* N. 30, 2017.
- Iñigo Carrera, J.: *El conocimiento dialéctico: la regulación de la acción en su forma de reproducción de la propia necesidad por el pensamiento*, Buenos Aires, CICP, 1992.
- “¿Qué crisis?”, en *Razón y Revolución*, N. 9, otoño de 2002.
- “Argentina: acumulación de capital, formas políticas y la determinación de la clase obrera como sujeto histórico”, en *Razón y Revolución*, N. 14, primavera de 2005.
- *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013.

- “Del capital como sujeto de la vida social enajenada a la clase obrera como sujeto revolucionario”, en Escorcia Romo, Roberto y Caligaris, Gastón: *Sujeto capital - Sujeto revolucionario*, Ciudad de México, UAM, 2019.
- “Sobre el CICP y su acción política”, Buenos Aires, CICP, 2020.
- *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2021.
- Kabat, M.: *Del taller a la fábrica. Proceso de trabajo, industria y clase obrera en la rama del calzado (Buenos Aires 1870-1940)*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2005.
- “Rosa Luxemburgo, el rol de las masas y la organización en los procesos revolucionarios”, prólogo a Luxemburgo, Rosa: *Espontaneidad y Acción. Debates sobre la huelga de masas, la revolución y el partido*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2015.
- Kornblihtt, J.: *Crítica del marxismo liberal. Competencia y monopolio en el capitalismo argentino*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2008.
- “Subjetividad productiva y política en la Crítica Práctica”, entrevista hecha por Felipe León, *SICAR*, Buenos Aires, 9 de mayo de 2025.
- Kornblihtt, J., Mussi, E. y Seiffer, T.: *Notas preliminares para una crítica a Razón y Revolución*, Buenos Aires, Mimeo inédito, 2016.
- Lenin, V.: “La bancarrota de la II Internacional”, en *Obras completas*, Tomo XXI, Buenos Aires, Cartago, 1960.
- “¿Qué hacer?”, en *Obras Completas*, Tomo 6, Moscú, Editorial Progreso, 1986.
- León, F.: “Crítica de la génesis del modo de producción capitalista en la obra de Karl Marx”, *XVIII Jornadas de Economía Crítica*, Bahía Blanca, 2025.
- Lissandrello, G.: *A desalambrar. Izquierda y cuestión agraria en la Argentina de los '70*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2021.
- López Rodríguez, R. y Sartelli, E.: “Un largo y sinuoso surco rojo. Trotsky, la literatura y la revolución” prólogo a Trotsky, León: *Literatura y revolución*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2015.
- Lukács, G.: *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013.
- Maiello, Matías: *De la movilización a la revolución. Debates sobre la perspectiva socialista en el siglo XXI*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2022.
- Malvicini Di Lazzaro, L. y Cosic, N.: “Entre la hoz y el martillo: un debate marxista contemporáneo sobre las clases sociales en el agro argentino”, en *Revista Izquierdas*, N. 50, 2021.
- Malvicini Di Lazzaro, L. y Vivanco, A.: “El clasismo: ¿un sindicalismo revolucionario? revisitando el debate en torno a la experiencia clasista en Argentina (1970-1971)” en *Revista Conflicto Social*, año 15, N. 27, enero a junio 2022.
- Marx, K.: *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Buenos Aires, Colihue, 2006.
- *El capital I. Crítica de la economía política*, Buenos Aires, FCE, 2011.
- *Contribución a la crítica de la economía política*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2016.
- *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2019
- Marx, K. y Friedrich, E.: *El manifiesto comunista*, Buenos Aires, IPS, 2014.
- Meiksins Wood, E.: *¿Una política sin clases? El post-marxismo y su legado*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013.
- Muñoz, R.: *Miseria del indigenismo. Identidad étnica y clase obrera en el Chaco*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2023.
- Oviedo, L.: *Una historia del movimiento piquetero. De las primeras coordinadoras al Argentinazo*, Buenos Aires, Ediciones Rumbos, 2004.
- Sartelli, E.: “La multiplicación que divide: breves notas sobre el anarquismo conservador”, en *En Defensa del Marxismo*, N. 13, 1996.
- “Marx, Derrida y el fin de la era de la fantasía. Un largo camino hacia ninguna parte”, en *En Defensa del Marxismo*, N. 18, 1997.
- “La larga marcha de la izquierda argentina” en *Razón y Revolución*, N. 3, 1997.

- “Las fuerzas productivas como marco de necesidad y posibilidad. En torno a las tesis de Gerald Cohen y Robert Brenner” en *Herramienta*, N. 11, Buenos Aires, 2000.
 - “Después de la tormenta. Crisis económica, crisis social y crisis política en la Argentina actual” en *Razón y Revolución* N. 8, 2001.
 - “En la recta final. El proceso revolucionario en Argentina” en *Razón y Revolución* N. 9, 2002.
 - “Alpargatas sí, libros también. El látigo del amo” en *El Aromo*, N. 4, agosto 2003.
 - *La plaza es nuestra. El Argentinazo a la luz de la lucha de la clase obrera en la Argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2007.
 - “¿Cómo se estudia la historia de la industria? Una crítica y una propuesta desde el estudio de los procesos de trabajo”, en *Anuario CEICS* N. 1, 2007.
 - “Carta abierta a Jorge Altamira”, en *El Aromo*, N. 45, 2008.
 - “Apuntes sobre el marxismo eleático. A propósito de las consideraciones estratégicas de la izquierda idealista”, en *Razón y Revolución*, N. 18, 2008.
 - “Las bisagras de la historia. La Argentina, de la Colonia a la Revolución”, en Sartelli, E. (comp.): *La crisis orgánica de la sociedad argentina*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2011.
 - “El difícil arte de la liberación humana. Marx-Bauer: acerca de la verdadera naturaleza de un debate crucial”, Prólogo a Marx, K. y Bauer, B.: *Sobre la liberación humana*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2012
 - *La cajita infeliz*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013.
 - “El comienzo de una filosofía necesaria. Gyorgy Lukács, la historia y la conciencia”, Prólogo a Lukács, G.: *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2013.
 - “La promesa. El marxismo, la ciencia y la (nueva) dialéctica” Prólogo a Robles Báez, M. (comp.): *Dialéctica y Capital*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2014.
 - (comp.): *Patrones en la ruta. El conflicto agrario y los enfrentamientos en el seno de la burguesía, marzo-julio de 2008*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2014.
 - “La revolución tal como es. El problema de la violencia revolucionaria en la obra de Vladímir Zazubrin”, Prólogo a Zazubrin, V.: *La astilla*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2017.
 - “Con la vida en peligro. Marx, doscientos años después”, en *El aroma* N. 100, 2018.
 - “Empezar de nuevo: breves notas para la organización de la voluntad revolucionaria a comienzos del siglo XXI”, en *El aroma*, N. 100, 2018.
 - “Mañana campesbre. El persistente encanto del populismo ruso: Aleksander Chayanov y los problemas de la revolución socialista”, Prólogo a Chayanov, A.: *Viaje de mi hermano Alekséi al país de la utopía campesina*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2018.
 - “La respuesta a la pregunta por el mal que no tenía nombre. El fracaso de la izquierda argentina y la necesidad de un nuevo partido”, Comunicado RyR, 2018.
 - “Una enfermedad recurrente. Acerca del posmodernismo como barbarie burguesa”, Prólogo a Callinicos, Alex: *Contra el posmodernismo*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2019.
 - *Argentina 2050. Una Vía Socialista posible*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2022.
 - *La sal de la tierra*, Volumen 1, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2022.
- Schlez, M.: *Dios, rey y monopolio. Los comerciantes monopolistas y la contrarrevolución en el Río de la Plata tardío colonial*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2010.
- Solano, G.: “Respuesta a la minuta de Eduardo y Leonardo. Dos políticas, no sólo para la universidad”, en *Universidad*, N.1, Boletín del XIII Congreso del Partido Obrero, Buenos Aires, 2002
- Starosta, G.: “Método dialéctico, fetichismo y emancipación en la crítica de la economía política”, en Escorcia Romo, R. y Caligaris, G.: *Sujeto capital - Sujeto revolucionario*, Ciudad de México, UAM, 2019.
- Starosta, G. y Caligaris, G.: *Trabajo, valor y capital. De la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*, Buenos Aires, UNQUI, 2017.

Tosel, A.: "The development of marxism: from the end of marxism-leninism to a thousand marxisms. France-Italy, 1975-2005" en Bidet, J. y Kouvalakis, S.: *Critical companion to contemporary Marxism*, Leiden-London, Brill, 2008.

Trotsky, L.: "El programa de transición", en *El programa de transición y la fundación de la IV Internacional*, Buenos Aires, Ediciones IPS-CEIP, 2008.

— *La teoría de la revolución permanente*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2011

— *Historia de la Revolución Rusa*, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2015.